العتبة الحسينية المقدسة
شعبة البحوث والدراسات

أصالة الدين وفطرية الإيمان

دراسة نقدية لفرضيات نشوئه الأرضي وتكوينه البشري



أَصالةُ الدِّينِ

وفِطْريّةُ الإيمَانِ

ـ دراسة نقدية لفرضيات نشوئه الأرضي وتكوينه البشري ـ

السيد علي الحسيني

مصـدر الفـهرسـة: IQ-KaPLI ara IQ-KaPLI rda

رقم تصنيف LC : BL50 .H87 2018

المؤلـف الشخصي: الحسيني، علي – مؤلف.

الــعـــنـــــوان: أصالة الدين وفطرية الايمان : دراسة نقدية لفرضيات نشوئه الأرضي وتكوينه البشري

بيــان المسؤوليـة: تأليف السيد علي الحسيني.

بيــانــات الطــبــع : الطبعة الاولى.

بــيــانـــات الـنـشــر : كربلاء، العراق : العتبة الحسينية المقدسة، قسم الشؤون الدينية، شعبة البحوث وال
الدينية، ٢٠١٨ / ١٤٤٠ للهجرة.

الـوصـف الــمـادي: ٣٩٧ صفحة ؛ ٢٤ سم.

سـلسـلـة الـنـشـر: (العتبة الحسينية المقدسة؛ ٥٣٨).

سـلسـلـة الـنـشـر: (شعبة الدراسات والبحوث الدينية؛ ٧٤).

تبصرة ببليوجرافية: يتضمن ارجاعات ببليوجرافية.

تـبـصـرة مـلاحــق: يتضمن (٣) ملاحق.

مصطلح موضوعي: الدين.

مصطلح موضوعي: الدين ـ تاريخ.

مصطلح موضوعي: الدين – فلسفة.

مصطلح موضوعي: الايمان – فلسفة.

مصطلح موضوعي: الالحاد والملحدون – تاريخ.

مــؤلــف اضــافــي: الالحاد والملحدون – نظريات.

اسم هـيـئـة اضـافـي: العتبة الحسينية المقدسة (كربلاء، العراق). قسم الشؤون الدينية. شعبة البحوث وال
الدينية – جهة مصدرة.

تمت الفهرسة قبل النشر في مكتبة العتبة الحسينية المقدسة

التصميم والاخراج الطباعي

علي جبار

لمستقبل الدين، إنّهم يرونه "وهماً" ونراه قريباً ..

المدخل:

إذا أخذنا بالقاعدة التي تقول: إنّ البرهان المتكامل هو ما يجتمع فيه أمران، التدليل على صحة الإدّعاء، وثانياً: إثبات خطأ نقيضه وإبطال الراي المقابل، فإنّ هذا الكتاب ينتمي إلى ثاني الأمرين، فهو بالأساس، لا يسعى لإثبات حقانية الدين مباشرة، ولا تجد فيه عرضاً للحجج اللاهوتية والكلامية أو الفلسفية لإثبات وجود الله، ما يهدف إليه قد تلخّص في عنوانه، ونضعه هنا بصيغة السؤال : هل الدين أصيل والإيمان بالإله فطري؟!

وطبقاً لقانون : الحكم على شيءٍ فرع تصوره، تطرح أسئلة فرعية، ما الأصالة؟ وما الدين؟ وما الفطري؟ وأي مفهوم لـ " الإله "؟! تلك إذن مفردات السؤال الأصلي، ثمّ : ما الذي يعارض أطروحة الأصالة والفطرية ؟! وما طبيعة الإشكاليات والفرضيات المطروحة حول الإيمان بالله ونشأة الدين من ناحية ؟!

مهمة المدخل بمسائله الأربعة، هي الإجابة والتوضيح :

المسألة الأولى : فرز الإشكاليات وتصنيفها :

ثمّة جوانب إشكالية حول الدين والإله، نفرزها و نعرّف بها إجمالاً، على النحو الآتي :

١ـ ما أساس الدين وما أصله وكيف بدأ ؟!

يرفض اللادينيون إلهية الدين وأنّ مصدره الغيب وأنّه مكون أصيل في

الإنسان ويردون تكوينه إلى الأرض والإنسان والطبيعة.

٢ـ كيف بدأ إيمان الإنسان بالإله؟!

يناقش الإلحاد فطرية الإيمان بالله ويرفض أنّه مغروس في أعماق النفس البشرية وجزء من فطرة الإنسان ، ويقلب مقولة الدين: الإله خالق الإنسان، إلى : الإنسان خالق الإله!

وفيما يخص هاذين الجانبين : قد يوضعان في سياق واحد ، كما صنع صاحب قصة الحضارة مثلاً : أشار في العنوان إلى مصادر الدين وذكر خمسة : [الخوف - الدهشة - الأحلام - النفس - الروحانية] ولمّا شرع بالبحث عنها تناول مسالة الإله قائلاً : الخوف- كما قال لوكريشس- أول أمهات الآلهة، وخصوصاً الخوف من الموت.. بالمقابل: يفصل بينهما بعض الباحثين و يرى أنّ "الدين كان أسبق بكثير من المرحلة التي ظهر فيها الآلهة في الحياة الدينية للإنسان"[1]، يعود ذلك لاختلاف النظر لطبيعة الدين ومفهومه ومكوناته وظهور ممارسات دينية مع الإنسان البدائي كدفن موتاه وتوجيه جثثهم نحو المشرق وغير ذلك مما قالوه.

٣ـ ما الأصل المنهجي أهو الإلحاد أو الإيمان ؟!

يقول الملحدون : ما يتمّ إثباته بلا دليل ، يُنفى بلا دليل ، وإنّ أقوى دليل على عدم وجود إله هو عدم وجود دليل يثبت وجوده ، فالأصل هو

(١) السواح – دين الإنسان ، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني . ص٣١٦ ، دار علاء الدين ، الطبعة الرابعة : ٢٠٠٢م.

عدم الإيمان ، وعبئ الإثبات يقع على المؤمن بوجود إله !

وإذن نتساءل هنا: على مَنْ يقع الدليل وعبئ الإثبات على المؤمن بوجود الإله أم على المنكر ؟! من أجل هذا كانت هذه المسألة منهجية .

٤ـ الأصل للتوحيد أو للتعدد والوثنية؟! وهي مسألة ذات بعد تأريخي ، فهل بدأ الإنسان وثنياً ثمّ تطورت عقيدته وصارت توحيداً أم أنّ التوحيد هو السابق بيد أنّه تعرض لإنحرافات آلت به إلى الشرك وتعدد الآلهة؟

٥ـ إنّ الوحي والنبوة ظاهرة مقتصرة على الشرق الأوسط ، ويشكّل هذا تحدياً للدين والعدل الإلهي ، من حيث أنّه يفقد التوزيع المتساوي في بعث الرسل والأنبياء ، على ما قالوا!

٦ـ في ظل الكثرة المفرطة في الأديان هل بوسع الإنسان المعاصر أن يجتهد في البحث عن الدين الحق؟!

المسألة الثانية: فرضيات نشوء الدين:

إنّنا لا نعرف تأريخاً للدين، الأرض من أقصاها إلى أقصاها تغص بالأديان ، لم يعرف حتى الآن إنسان بلا دين، لا تنفك كل الحضارات عن دين ، والسؤال هنا : كيف واجه الملحدون هذه المسلّمة وهم ينفون وجود جوهر الدين وروحه وقطبه ومحوره (الإيمان بالغيب والإله)؟!

سنواجه عدة افتراضات يمكن تلخيصها هنا بملاحظة قواسمها المشتركة وارجاعها إلى أصول كلية وعناوين عامة مستنبطة من مجموعها ،

ونحيل النظر في تفاصيلها للفصول القادمة في الكتاب: [الخوف، الجهل والدهشة، الرغبة].

وكل واحد من هذه العناوين تدخل فيه أكثر رؤية وافتراض ، فلو أخذنا مثلاً "الرغبة" وبحسب متعلقها وغايتها سنجده عند بعض: الرغبة بوضع قوانين لضبط المجتمع ، وعند آخرين الرغبة بتخدير الفقراء خشية الثورة على الأغنياء أو بالعكس، رغبة الضعفاء لاستمالة الأغنياء ، ورؤية أخرى تفترضها رغبة الإنسان بالخلود، وخامسة: رغبة طفولية بالحاجة للحماية من قبل الأب دفعت لافتراض وجود إله وهكذا ، كما ويمكن تصنيفها إجمالاً، وحسب حقلها الذي تنتمي إليه كالآتي:

١ـ النظرية الانتربولوجية (علم الإنسان) وقد وضعتْ من خلال مراقبة المجتمعات البدائية ، تعود لسبنسر وتايلور وفريزر.

٢ـ النظرية الطبيعية: ترجع نشأة الدين إلى الطبيعة ، رائدها مولر ، ويدخل هيوم أيضاً.

٣ـ النظرية الاجتماعية : ترده لعوامل اجتماعية ، ينضوي تحتها على ما بينهم من اختلاف كلٌ من: ماركس ودوركايم وكونت .

٤ـ النظرية النفسية: عبر الإسقاط اعتبر فرويد الإيمان توهم لتحقيق رغبة والدين عصاب (حيلة نفسية) يمثّل الماضي الجماعي للبشرية نظير الطفولة بوصفها الماضي الفردي للنوع الإنساني .

٥ـ النظرية العاطفية: وتقول: يقف وراء الدين عاطفتان : الخوف من الموت، والطمع بالخلود بعده، هما ما يكوّن المعتقد الديني واعتبار الإنسان زوج تركيبي من مادة وروح .

المسألة الثالثة: توضيح مفاهيم الكلمات المفتاحية :

وعمدتُها ثلاثة:

١ـ الدين : نظراً للمشكلات التي تواجه الباحث في صياغة تعريف للدين، تجاوزت المعاني الاصطلاحية له في الدراسات وعند المفكرين العشرين تعريفاً، واحدة من أهمّ التحديات هي صعوبة توفر التعريف على شرطه المنطقي، بأن يكون جامعاً مانعاً ، ظنّ تايلور مثلاً تعريف الدين بالإيمان بكائن أعلى ، سيُخرج أديان الشعوب البدائية التي تعتقد بكائنات روحية، وإنّنا لو درنا في فلك تلك التعريفات وحسب ، فما يروق لنا منها ونراه الأقرب لتوصيف الدين هو مزيج تعريفين: يعود الأول لدوركايم القائم على الفصل بين عالمين: مقدّس وغير مقدس، معتبراً ذلك أساس كل دين ولو ضممنا إليه تعريف فروم: مذهب للفكر والعمل ... يعطي الفرد إطاراً للتوجيه وموضوعاً للعبادة، أمكننا تعريف الدين بأنّه عقيدة وعمل، تقوم عقيدته على رؤية كونية تنطوي صدور هذا العالم (الدنيا) عن فاعل (=علة فاعلية) وعالم مقدس، وكمذهب للعمل ينطلق من وجود غاية في الحياة (=العلة الغائية).

٢ـ الإلـه ، أو كلمـة " الله ": عنـد الموحـدين يقـدّم بوصـفه إلهاً واحـداً لـيس لوجـوده وكمالـه حـدٌ محـدودٌ ، خـالق الكـون المنـزه عـن المادة والزمـان ، والـدائم الأبـدي الـذي لا يفنـى ولا يتغـير، إنّ مفهومنـا هـذا للكلمـة واضـحٌ ومقبـولٌ مـن حيـث التصـور حتـى لـدى أشـهر ملحـد في العـالم اليـوم، " الله كلمـة تـدل عـلى خـالق مـن عـالم مـا وراء الطبيعـة " يقـول دوكنـز(١) وبـلا شـك فـإنّ الحـديث عـن الإلـه يستدعي الحـديث عـن الإلحـاد وبـالعكس ، وإذن فالإلحـاد هـو : كـل موقـف أو مـذهب ينفـي وجـود الله سـواء أكـان هـذا النفـي ضـمنياً أم معلنـا نسـبيا أم مطلقـا سلبيا أم إيجابيا(٢).

لا يسـع المضــي دون الإشـارة للجـدل الـذي يلـف البوذيـة لأنّهـا لا تجهـر بإيمانهـا بوجـود الله ، مـن ثـمّ ذهـب رأي إلى أنّهـا ليسـت دينـاً بقـدر مـا هـي فلسـفة أخلاقيـة ، وآخـر استشـهد بهـا واسـتنتج منهـا: أنّ الـدين لا يتطلـب الإيـمان بإلـه ، وفي هـذا الأخـير ينظـر بعـضٌ وعـلى إثـر وصـف البوذيـون للنيرفانـا بأنّهـا مـثلاً " دائمـة أبديـة ثابتـة لا تفنـى ولا تتحـرك ولا زمـن لهـا ، بـلا مـوت ، غـير مولـودة ، غـير متحولـة ولا متغـيرة .." يـرى أنّهـا تقـف قريبـاً جـداً مـن مفهـوم الله بمعنـى الألوهيـة ، ذلـك المفهـوم الـذي يظهـر في الأدبيـات الصـوفية كافـة(٣) والجـدل طويـل هنـا ، لـذا أختـم هـذه النقطـة بملاحظـة أهـم تتضـمن الإشـارة لعـدم إمكانيـة

(١) دوكنز – وهم الإله ص١٥، ترجمة: بسّام البغدادي.

(٢) الموسوعة الفلسفية العربية ، ج٢ ص ١٦٨ ، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى: ١٩٨٨م .

(٣)هوستن سميث – أديان العالم ، ص١٨٦ ، تعريب: سعد رستم، دار الجسور، الطبعة الثالثة: ٢٠٠٧م .

التعريف الحقيقي والإحاطة التامة بالوجود اللامتناهي لله ، لكن بكل تأكيد ما نعجز عن فهم حقيقته و التعبير عنها لا يقتضي بالضرورة نفيه ، و من يبني خلاف ذلك بالتأكيد لم يحسب حساب نظرية الكم مثلاً ، وسنعود لاحقاً للقول : "من يعتقد أنّه يفهم نظرية الكم فهو لا يفهم نظرية الكم" ! وتعبيراً عن هذه الحقيقة لا أبلغ من القول : كلّما ميّزتُموه بأوهامِكُم في أدقّ معانيه مخلوقٌ مصنوعٌ مثلُكم مردودٌ إليكم ، ولعلّ النملَ الصغار تتوهمُ أنّ لله تعالى زبانيتين.. (1) وقريب منه: التاو الذي يمكن الإخبار عنه ليس هو التاو الأبدي.. التاو لا سبيل إلى تعريفه قط(2).

٣ـ الفطرة والأصالة :

ليس للفطرة معنى مغاير لمعناها اللغوي والدارج ، الابتداء والخلق ، ومعنى أنّ يكون الإنسان مفطوراً على الإيمان بالله ومعرفته أنّه مذ أن يوجد الإنسان ومعه معرفة الله تعالى على حد علمه غير المكتسب بالسببية، ما نعنيه بالضبط هو وكما كتب أبو الفلسفة الحديثة، ديكارت (توفي : ١٦٥٠م) : إنّ فكرة الله طبيعية فينا، لم أستمدها من الحواس .. ولا هي اختراع ذهني أو مجرد وهم .. هذه الفكرة ولدت ووجدت معي منذ خلقت كما ولدت الفكرة التي لديّ عن نفسي ..الله حين خلقني قد غرس فيّ هذه الفكرة لكي تغدو علامة

---

(١) من حديث مروي عن الإمام الباقر عليه السلام - بحار الأنوار، ج ٦٦ ، ص١٩٣ ، مؤسسة الوفاء، الطبعة: الرابعة ١٤٠٤ هـ - لبنان .

(٢) لاوتسه – كتاب التاو، ص٦٢و٨٨ ، ترجمة ودراسة: هادي العلوي، دار الكنوز الأدبية، الطبعة الأولى: ١٩٩٥م .

للصانع مطبوعة على صنعه [1].

والمقصود بأصالة الدين، أنّه وجد مع الإنسان ولم ينفك عنه بل مغروس في أعماق النفس البشرية فلها من حيث هي وبلا مؤثرات وعوامل خارجة استعداد ومقتضي الإيمان والتدين، والفطري في الإنسان ما هو طبيعي فيه و ما يكون عليه أول خلقه، ومن مخرجات الأصيل كما من علامات الفطري في الإنسان، مثل: انجذاب الذكر للأنثى، وحب الاستطلاع والإحسان للغير وحب الوالدين وهكذا :عموم ثبوته في بني البشر على اختلافهم، و دوامه بدوامهم، و توفره في الإنسان وهو في وضعه الأولي وحالته الأولى، ويتمّ التحقق منه بدراسة أفراد يمثلون تلك الحالة و لم يخضعوا لمؤثرات وموجهات خارجية بعدُ، بالتحديد: الأطفال - الأقوام البدائية.

هذه الثلاثة أو الأربعة، جاء الفصل الأول جاء ليثبتها في الدين، وإذن هذا معنى الأصالة فيه، في حين في الفصل الثاني استعمل (الأصل) مقابل ما يحتاج إلى تفسير ودليل، وفي الفصل السابع (الدين أصل الإرهاب) وكما هو واضح من السياق: الأصل بمعنى الجذر والمنبع، والفصول الأخرى جاء بمعنى المنشأ والسبب والأساس: أصل الدين، الخوف أو الجهل وهكذا.

يسوقنا هذا لآخر ما ننوي بيانه في المدخل:

---

(١) رنيه ديكارت – تأملات ميتافيزيقة في الفلسفة الأولى، التأمل الثالث: الفقرتين (٣٧-٣٨)، ترجمة: كمال الحاج، منشورات عويدات، الطبعة الرابعة: ١٩٨٨م، بيروت.

المسألة الرابعة : عن الكتاب وسؤاله.

بالعودة لما بدأنا به: هل الإيمان بالله فطري؟ وهل الدين في الإنسان أصيل أم دخيل؟! فإنّ هذا الكتاب بما تضمّنه من فصول عشرة وملاحق ثلاثة محاولة للإجابة، إليك عِرض مادة الكتاب وفصوله ، على نحو مترابط خلافاً للفهرست:

إن كنت تسأل عن جوابٍ مبرهنٍ على ذاك السؤال، فعليك بالفصل الأول : أصالة الدين وفطرية الإيمان ، في العقل والتأريخ والعلم والقيم الأخلاقية .

لكن ماذا لو كنت ترى " **الموضوع لا يستحق الإهتمام أساساً** "؟! إقرأ الفصل الثاني : الأصل: فرضية الإيمان أو فرضية الإلحاد ؟! وفي مقابل نتيجة الفصل الأول ثمّة فرضيات مناقضة فثمة من يقول: "إنّ الخوف هو أساس الأمر كله " ! هذا موضوع الفصل الثالث ، وآخر يرى أنّ الله هو المجتمع، ونحيل مناقشته للفصل الرابع ، ويكمل ما بعده نقد مقولة أخرى حيث إله الفجوات ، وأنّ الجهل بتفسير الحوادث والظواهر هو أساس الدين ، وحتى لو كان الله موجوداً في الواقع ، فحدث أن وجدتْ مقولة : الدين أفيون الشعوب، تمثّلاتها تأريخياً، الفصل السادس يوافق في الجملة على هذا ، لكن أيضاً يحتكم للنتائج ، لخيبات الأمل والقتل والدمار والإرهاب وغيرها مما تولّد عن تطبيق المنظور الذي أطلق تلك المقولة ، يخمن الفصل السابع الرد: الدين هو أصل الإرهاب في العالم ! على أنّ أساس مقولة الأفيون هي النظر

للدين بوصفه نابعاً من الشعور بالتعبية ، الذي وجد طريقه لعلم النفس فأثّرتْ تلك النظرة على صاحب مدرسة التحليل النفسي ليقول مثلما سيأتي في الفصل الثامن: الإيمان بإله توهم لتحقيق رغبة ، والدين مرض عصابي.

ربما يقال اعتراضاً : أليس الأولى وبدلاً عن دراسة هذه الإفتراضات ، تناول إشكاليات جديدة انتشرت في الآونة الأخيرة وتنامت بشكل لافت وأثّرت بالفعل في الجيل الصاعد من الشباب ؟!

من قبيل : أنّ الاعتقاد بإله واحد نشأ من الاعتقاد بآلهة متعددة ، ولا أصل تأريخي يؤشر على التوحيد قبل ثلاثة آلاف عام ! أو أنّ الدين المستند على الوحي والنبوة لا وجود له في تأريخ الأمم والشعوب خارج منطقة الشرق الأوسط ، لهذا تداعيات ولوازم ، فهل هؤلاء غير مهمين بالنسبة لله ؟ وأين العدل هنا ؟ ! والفصلان الأخيران معنيان بهاتين الإشكاليتين .

إلى هنا تمّ استعراض الفصول ، فماذا عن ملاحق الكتاب ؟

في الفصل الأول أثير موضوع علاقة الدين بالأخلاق وهنا مناسبة الملحق الأول المعنون بـ : البرهان الأخلاقي على وجود الله عند لويس ، بينما الملحق الثاني وهو ترجمة محاضرة البروفسور بول سي فيتز بعنوان :(الجانب النفسي للإلحاد) ، له مناسبتان واحدة ترتبط بالفصل الثاني نتركها لقارئه ، والأخرى : جرّنا إليها تناول الدين في مدرسة التحليل النفسي- في علم النفس، فالمحاضرة تتناول فرضية تفسر- الجانب النفس في الإعراض عن الإيمان – فرضية الأب المعيب أو الناقص .

وأمّا الملحق الثالث : محاضرة للأستاذ فراس السوّاح بعنوان : (معتقدات الشرق القديم - وثنية أم توحيد ؟) فمناسبتها غير خافية مع إشكالية أصالة الوثنية في الدين أعلاه .

ليس هذا كل شيء في الكتاب ، ولا كل شيء في المدخل ، فثمة سؤالان مهمان جداً ، موضوع الأول منهما يدور حول الأديان وكثرتها التي تشير بعض الأرقام لبلوغها الآلف ، مع هذه الكثرة كيف يمكن للإنسان المشغول في حياته المحددة زمنياً أن يتحقق منها ؟ والسؤال الثاني : بالأساس لماذا علينا الإنتماء للدين ؟! ولا سبب يدعو لتأجيل الأول للخاتمة وتعجيل الجواب عن الثاني إلا الاعتبارات المنهجية والفنية .

التنوير و الإنتماء الديني :

ليس الحديث هنا عن ضرورة وجود دين منزل بعد إثبات وجود الله لنبرهن ومن خلال الوعي الإنساني وحاجته للنظام ونفي العبثية عن الخالق على إنزال دين للبشر بل عمّا يميز المتدين عن غيره وفي مرحلة سابقة و أكثر عموماً ، هي المحددات والفروق بين الخيارين : الإنتماء الديني واللا إنتماء ، وبشكل أكثر وضوحاً : ما يميّز المنتمي لدين ويفترق به عن المادي وغير المنتمي ، إذ يفترقان في الرؤية وتحديد السلوك المتناسب معها وثالثاً : في المنهج والوجهة ، فيما يلي كلمة مقتضبة عن كل واحدة من هذه الأبعاد والفوارق الثلاثة :

١ـ في تحديد الرؤية :

على أساس الثنائية الحاصرة للرؤية والنظرة الشاملة للوجود كله ـ إلهية وغير إلهية أو مادية وغير مادية ، ينقسم البشر قسمين ـ وعلى نحو يأتي تفصيله ـ قسمٌ يؤمن بخالق للعالم وللإنسان ، وضع للكون نهاية وخلق الانسان لغاية حدد له طريق الوصول إليها ، من ثمّ تتشكل الرؤية الدينية عموماً من ثلاث قضايا كبرى ، تجيب عن ثلاثة اسئلة : معرفة الله كجواب عن سؤال : من أين؟ ومعرفة المعاد كجواب عن سؤال : إلى أين؟ والوحي جوابا عن سؤال : في أين ، وهي إذ تفعل ذلك تضفي الفهم و المعنى على الكون والإنسان ، وبالتأكيد فعند القسم المقابل من الناس ، لا معنى لكل هذا بل لا معنى لكل شيء ، فمع إنكار العلة الفاعلة تنتفي الغاية وبانتفائها ينعدم المعنى في كل

شيء ويصار للامبالاة و العدمية واللا اكتراث والعبثية ، وبنفيهم الوجود الموضوعي والحقيقي للغاية وضعوا أهدافاً وغايات اعتبارية ، يرسمها كل إنسان لنفسه ، هذا بديل عن الغاية الواقعية ، لكن ماذا عن مبدأ العالم وعلته بوصفه حلًّا وتفسيراً للوجود ؟! لقد بقي لغزاً كما يؤشر أهمّ فيزيائي في القرن الماضي : " العلم الطبيعي لا يستطيع حل اللغز المطلق للطبيعة ، وذلك لأنه في التحليل الأخير نكون نحن أنفسنا جزء من الطبيعة ،وبالتالي جزء من اللغز الذي نحاول حله " يقول ماكس بلانك (ت:١٩٤٧م) ، تلك إذن نبذة عابرة عن الرؤية الكونية للوجود والعالم ، في الدين وتحديداً في المنظور الإسلامي توازيها تماماً "أصول الدين".

٢ـ في تحديد السلوك :

تتكون أخلاق الفرد وسلوكه مما يؤمن به ، وتنبني على تحديد المنظور للوجود ، في النقطة السالفة كان المدار عمّا يؤمن به الإنسان من منظور ورؤية كونية ، أمّا الآن فعمّا ينتج عنها ويترتب عليها من سلوك وأفعال ، بكلمة أخرى ، هناك كان الكلام عن فهم الإنسان وتفسيره لما هو كائن ورؤيته للوجود ، أمّا هنا فما ينبغي أن يكون عليه الإنسان في سلوكه وللقيم ، هذه الأخيرة وبلا شك ، متفرعة عن الأولى ومبنية عليها ، إذ لا تتحدد كل القيم من حق وباطل وصح وخطأ ، وخير وشر ، وما ينبغي ولا ينبغي فعله ، من دون تبني رؤية وتفسير للكون والحياة والإنسان ، وعند غياب معرفة الوجود وما هو كائن ، يتلاشى معرفة ما ينبغي أن يوجد ، وقد قيل : من أين يأتي

السلام ؟! إذا كان الانسان لا يعلم من أين أتى ؟ و لا إلى أين يذهب ؟! قد يفهمنا هذا اعتقاد عالم الإجتماع الأمريكي مثل روبرت نيلي بيلا(توفي :٢٠١٣م) : أنّ النواميس الدينية الحيّة هي وحدها القادرة على أن تجعل من الممكن أن يكون لدينا عالم من الأساس .

وإن كنت مع الإنتماء عموماً والإنتماء الديني بشكل خاص قد تنجز القليل فمع حالة اللا إنتماء لا تنجز شيئاً أو غير مطالب بإنجازٍ ، لأنّها " تعني بالنسبة إلى الانسان أنّه صيرورة مستمرة تائهة لا تنتمي إلى مطلق ، يسند إليه الانسان نفسه في مسيرته الشاقة الطويلة المدى، ويستمد من اطلاقه وشموله العون والمد والرؤية الواضحة للهدف، ويربط من خلال ذلك المطلق حركته بالكون، بالوجود كله، بالأزل والأبد ، ويحدد موقعه منه وعلاقته بالإطار الكوني الشامل ، فالتحرك الضائع بدون مطلق تحرك عشوائي ، كريشة في مهب الريح ، تنفعل بالعوامل من حولها ولا نؤثر فيها ، وما من ابداع وعطاء في مسيرة الانسان الكبرى على مر التاريخ إلا وهو مرتبط بالاستناد إلى مطلق والالتحام معه في سير هادف" [1].

٣ـ تحديد المنهج والوجهة (الهدف) .

العلاقة بين هذه النقطة مع ما سلف غنية عن البيان ، لكن الربط بين المنهج والهدف من ناحية وصلة ذلك كأحد التمايزات والفوارق بين الإنتماء

---

(١)محمد باقر الصدر – الفتاوى الواضحة ، ص٥٨٣ ، مطبعة الآداب – النجف .

الـديني وعدمـه هـو المهـم هنـا ، وباختصـار : العلاقـة هنـا تبادليـة بـين الطريـق والوصـول ، المـنهج والوجهـة ، فالماديـة وبتركيزهـا وتأكيـدها عـلى حيوانيـة الإنسـان ومـا يجمـع بينـهما ، تحـوّل معهـا سـؤال الانسـان مـن لمـاذا يعـيش ؟ الى كيـف يعـيش؟ واسـتبدلت هـدف وجـوده والغـرض مـن حياتـه بسـبل ووسـائل الحيـاة ، فلأنّهـا سـلفاً اعتقـدت بـأنّ الإنسـان لا يحيـا إلا في هـذا المقطـع الزمنـي (الـدنيا) والمكـاني (الأرض) وأنّ هـذا هـو كـل شيء فعـلى الإنسـان أن يعـيش وفقـط ! ، لكـن في المقابـل ، وفي الوقـت الـذي تؤكـد فيـه دائـماً عـلى مـا هـو مُشـترك بـين الحيـوان والإنسـان. يؤكـد الـدين عـلى مـا يُفـرّق بينـهما "[1] ومـن ثـمّ الـدين يحـدد الوجهـة ويثبـت الهدفيـة للحيـاة الإنسـانية ، وتمهيـداً لتحديـدها ، نشـير لثلاثـة جوانـب في مسـألة الهدفيـة والغايـة والقصـد في العـالم بوصـفه فعـلاً ، هـدف الفعـل، بمعنـى نهايـة الفعـل وآخـر مـا ينتهـي إليـه ، وبهـذا المعنـى ليسـت الهدفيـة مسـألة جدليـة ، فقـد يثبـت للكـون النهايـة كـما البدايـة ، وهـدف الفاعـل : بمعنـى الـدوافع التـي تكمـن وراء فعلـه ، وهـذه غـير مطروحـة بـل باطلـة دينيـاً في حـق الله، وإنّـما مـا يثبتـه الـدين وينكـره غـيره هـو قصـدية الفاعـل التـي يـدل عليهـا فعلـه ، وأيضاً الهدف من خلق الانسان على النحو الذي مرّ بيانه .

وبالنهايـة ، مـا يلـزم في تحديـد الموقـف ، لـيس أكثـر مـن الأخـذ الفعـلي بشـعار عصـر التنـوير : " الجـرأة عـلى المعرفـة ، والتمتـع بالشـجاعة في اسـتخدام

---

(١) علي عزت بيجوفيتش – الاسلام بين الشرق والغرب ، ص ٨٠ ، ط : مؤسسة العلم الحديث – بيروت ، الطبعة الأولى :١٩٩٤م .

العقل"[1] لكن عليك أن تعرف ما نبّه عليه فيلسوف معاصر : تحتاج إيماناً أعمى لتؤمن أنّ كل شيء جاء من لا شيء ، لكنك تحتاج عقلاً وفكراً لتؤمن بأنّ كل شيء جاء من الإله . بيتر كريفت (ولد :١٩٣٧م) .

هل بمقدور أحد تقديم وسائل عظيمة للبشرية تلبي حاجاتهم الميتافيزيقية ؟!

آينشتاين

لقد وُجِدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علومٍ وفنون وفلسفات ، ولكنّه لم توجد قط جماعة بغير دِيانة .

هنري برجسون

(١) عصر التنوير والأنوار أو عصر العقل ، يشير لحقبة تأريخية ظهرت فيها حركات ثقافية واجتماعية وفلسفية في أوربا تدعو للأخذ بالعقل كأفضل وسيلة لمعرفة الحقيقة ، ظهرت في القرن السابع عشر وتالياً تطورت ، ينظر : مقال : ما التنوير ؟ لإيماويل كانت ، و كتاب ستيفن لو : الانساونية ، ص٢٤ ، مؤسسة هنداوي ، الطبعة الأولى : ٢٠١٦م .

(١)

أصالة الدين : في العقل والتأريخ والعلم والقيم .

يدور هذا الفصل حول فطرية الدين وأصالته ، عبر أربع وسائل للإثبات : العقل ، التأريخ ، العلم والقيم الأخلاقية .

أصالة الدين – دلالة العقل .

الدين في جوهره يعني الإيمان بالله ، ورسله و باليوم الآخر ، و سندرك فطريته إذا ما عرفنا أنّ ثمة أصلان يقرّ بهما العقل بالبداهة : (العلة الفاعلية والعلة الغائية) وهما قسمان من التقسيم الرباعي للعلة المعروف ، مقابل : العلة المادية والعلة الصورية .

أولاً : السببية ، أو العلة الفاعلية ، خلافاً للخيال الإلحادي الذي يقرر حدوث " الكون من لا شيء " وقد اختاره الفيزيائي الملحد المعاصر : لورنس كراوس عنواناً لكتابه !

يفيد هذا القانون العقلي أنْ لا شيء يحدث بلا سبب فاعل ، ولا فعل بلا فاعل، وبموجبه يتساءل الإنسان دوماً عن علل الحوادث وأسباب الظواهر ، عظيمها وصغيرها ، وانطلاقاً منه وتطبيقاً له يدرك الإنسان أنّ هذا العالم لا

يتضمن السبب الكافي لوجوده بل له فاعل وخالق ورائه وهذا هو معنى " الله " بكل بساطة حتى بنظر أشهر ملحد في العالم ريتشارد دوكنز : " الله كلمة تدل على خالق من عالم ما وراء الطبيعة " [1]

أندرو لانج (توفي :١٩٢١م) : أحد أكبر علماء الأنثربولوجيا والتأريخ ، رأى أنّ قدم ديانة في الوجود وهي ديانة " إله السماء " على أثر أبحاثه في تأريخ الأديان واكتشافاته عن الموجود الأسمى في قبائل استراليا وأفريقيا وغيرهما ، جاء ذلك منه بعد أن كان مؤمناً بالمذهب التطوري في الأديان ، بيد أنّه بعد اكتشافاته هذه قضى على الفرضيات المضادة كالحيوية والطبيعية وسنأتي عليهما لاحقاً وما نريد قوله هنا هو أن لانج خلص إلى أنّ كل إنسان يحمل في نفسه " فكرة العلية " وأنّ هذه الفكرة كافية لتكوين العقيدة ، ...إنّ كل إنسان لديه فكرة عن صنع الأشياء ، إنه يعتقد في وجود صانع يفعلها ولا يستطيع هو أن يفعلها ، إنّ هذا الصانع هو " رجل عظيم غير طبيعي " يباين الإنسان في قدرته الناقصة وعدم قدرته على الخلق ، وقد نسب لهذا الرجل القادر -بجانب قدرته- الخيرية والطيبة ومحبة الأطفال ، هذا هو منشأ " الاعتقاد النظري في قوة أسمى من الإنسان والاعتقاد الشعوري بأنه يحب أطفاله " [2] وبالتالي : ما أثبته العقل البرهاني بالبداهة صدّقته تجارب واكتشافات لانج .

(١) دوكنز – وهم الإله ص١٥ ، ترجمة : بسّام البغدادي .

(٢) علي سامي النشّار – نشأة الدين ص ١٨٦ ، دار السلام ، الطبعة الأولى : ٢٠٠٨م ، مصر – القاهرة .

ثانياً : العلة الغائية ، يكتشفها العقل من وجود قانون ونظام يحكم الكون فكل موجود يكتنفه نظام متناسق فإنّه وبلا شك يحكي فكرة وقصداً لفاعله يسبق هذا القصد فعل الفاعل من حيث التصور ويتأخر عنه من حيث التحقق ، خذ شركة (أبل) بوصفها الفاعل المصنع لجهاز (الآيفون) فلها خطة وتصميم وفكرة سابقة على تصنيعه ولها غاية لا يكتب لها التحقق إلا بعد وجود الجهاز تتمثل في الوظائف الأدائية لجهاز الآيفون كالإتصال وارسال الرسائل ونحو ذلك ، إنكار هذا الأصل يضفي بالضرورة إلى العدمية والعبثية واللا معنى ، والعكس صحيح ، فالإيمان بهذا المبدأ البديهي والأخذ بمخرجاته سيؤول وبلا أدنى شك إلى الإيمان بالمبدأ والغاية والطريق الموصل لها وسبق أن قررنا أنّ هذا هو جوهر الدين والزائد عليه لوازم ونتائج .

الغائية تعني أنّ كل شيء في عالم الطبيعة والوجود مقصود به تحقيق غاية معينة ، تدرك في حالات وقد لا تدرك بيد أنّ عدم معرفتها لا يستدعي نفيها ، كما أنّ الأنظار أحياناً تختلف في تشخيص الغاية لهذا الموجود أو ذاك وقد كان فولتير يقول : قد لا أومن بأن الأنوف قد صنعت لتكون جسراً مريحاً للنظارات، ولكني مقتنع بأنها صنعت لنشم بها ، أليس من أبشع السخف والحماقات أن نؤكد أن العين لم تصنع لتبصر والإذن لتسمع والمعدة لتهضم [1]

يلي المال والنساء في شهوات الإنسان رغبته في النجاة من العذاب في

(١) ول ديورانت – قصة الحضارة ج ٣٨ ص١٦٤ ، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين ، دار الجيل، بيروت – لبنان ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس – ١٩٨٨ م .

الـدار الآخـرة فـإذا امـتلأت المعـدة بالطعـام، وأشـبع الإنسـان غريزتـه الجنسـية وجد متسعاً من الوقت ينصرف فيه إلى الله [1].

إلى هـذا يعـود جـوهر مـا ينكـره الفكـر المـادي ، أعنـي نفـي العلتـين : العلـة الفاعليـة والغائيـة وقصـر العلـة عـلى المادية والصـورية ، ورفـض أسـبقية الفكـر عـلى المـادة والركـون إلى أنّ المـادة سـابقة عـلى الفكـر ، وللتفصـيل والتوضـيح مجـال آخر .

(١) قصة الحضارة ١٣/١٦٦ .

دلالة التأريخ ـ شهادات :

على التعريفات المتعددة للإنسان حسب تعدد الفلسفات والعلوم يضيف المختصون في تاريخ الأديان تعريفاً آخر : " **الإنسان هو كائن متدين** "[1] وهو تعريف بلا شك له تضمينات ولوازم : الدين والإنسان متقارنان أولاً ، وثبوته في النوع الإنساني ككل ثانياً ، وبهما نطق كبار المؤرخين الذين درسوا تأريخ البشر وأثبتوا للدين كلتا الصفتين ، لقد " كانت كل الشعوب منذ الخليقة تسعى إلى تأكيد الحقيقة الأزلية وهي " أنّ الله موجود " وهو الواحد الأحد ..الفرد الصمد"[2] و " لا توجد بكل تأكيد حضارة في الماضي ويبدو أنّه لا يمكن أن توجد حضارة في المستقبل دون أن يكون لها دين كمذهب للفكر والعمل تشترك فيه جماعة ما ، ويعطي للفرد إطاراً للتوجيه وموضوعاً للعبادة " كتب عالم النفس الألماني إريك فروم (توفي : ١٩٨٠م)[3]

وعن تدين جميع البشر يقول ول ديورانت (توفي:١٩٨١م) في قصة الحضارة " ولا يزال الاعتقاد القديم بأن الدين ظاهرة تعم البشر جميعاً اعتقاداً سليما؛ وهذه، في رأي الفيلسوف، حقيقة من الحقائق التاريخية والنفسية، فهو لا يكفيه أن يعلم عن الديانات كلها أنها مليئة باللغو الباطل، لأنه معني قبل ذلك بالمشكلة في ذاتها، أعني مشكلة العقيدة الدينية من حيث

---

(١) السواح – دين الإنسان ، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني ، ص ١٩ ، دار علاء الدين ، الطبعة الرابعة : ٢٠٠٢م ، سوريا – دمشق .

(٢) سليمان مظهر – قصة الديانات ص١٧ ، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٥م .

(٣) إريك فروم – الدين والتحليل النفسي ص٢٥، ترجمة : فؤاد كامل .

قِدمَ ظهورها ودوام وجودها " [1] وعن دوامه وحيويته واستمراره يضيف : " ثمة درس من دروس التأريخ يتمثل في أن الدين متعدد الأرواح دائب النشور والبعث فما أكثر المرات التي تصور فيها الناس موت الإله والدين في الماضي ثم بعثا وتجددا ، وها هو اخناتون استخدم كل سلطات الفرعون للقضاء على دين آمون ، ولكن لم يمر عام على وفاة اخناتون إلا وأعيد دين آمون " [2] ذات المعنى بحبكة أكثر يتكرر على لسان هنري برجسون [3] " **لقد وُجِدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علومٍ وفنون وفلسفات، ولكنه لم توجد قط جماعة بغير دِيانة "** .

لا تتقاطع تلك الحقيقة مع لا دينية أو إلحاد بعض البشر ، فالأمر من هذه الناحية لا يختلف عن فطرية انجذاب الرجل للمرأة وجود شواذ (مثليين) ، لذا فثمّ سؤالان أجدر بالإجابة ولو موجزاً :

السؤال الأول : لماذا اعتبر بقاء الدين في الناس وتدينهم دليلاً على فطرية الدين؟

---

(١) ويليام جيمس ديورَانت : قصة الحضارة ج ١ ص٩٩ ، تقديم: الدكتور محيي الدّين صَابر ، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين ، الناشر: دار الجيل، بيروت – لبنان عام النشر: ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م .

(٢) ول ديورانت – دروس التأريخ : ص١٠٠ ، الطبعة الأولى : ١٩٩٣م ، دار سعاد الصباح – الكويت

(٣) هنري برجسون (توفي سنة : ١٩٤١ م) فيلسوف فرنسي حائز على جائزة نوبل في الآداب سنة ١٩٢٧ م والعبارة نقلها صاحب كتاب : الدين – بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ص٨٣ ط : دار القلم- الكويت ، هذا وقد اشتهر عن المؤرِّخ والكاتب الإغريقي بلوتارخ قوله : " لقد وجدتُ في التاريخ مدنًا بلا حصون، ومدنًا بلا قصور، ومدنًا بلا مدارسَ، ولكن لم توجد أبدًا مدن بلا معابد " . لكني لمْ أعثر على مصدرها .

بكل وضوح : في المجتمعات ظواهر إما حاجات أو عادات ، يكشف دوام الظاهرة في الإنسان عن أنها حاجة طبيعية يحتاجها الانسان من حيث هو انسان ، والدين يدخل هنا وحاله في ذلك حال : حب المعرفة والشهرة والجمال ، وليس مجرد عادة قد يقضي عليها التطور كما هو حال التعليم سابقاً عبر نظام (الملا) التي قضى عليها تطور نظام التعليم وكثرة المدارس ، أو تبادل الزيارات في شهر رمضان أو المسحراتي أو غيرها من عادات قضت عليها وسائل التواصل تقريباً ، واذن : من الطبيعي أن يكشف دوامه واستمراره عن أنّه طبيعي أصيل في بني البشر فإنّ (القسر لا يدوم) كما يقول الفلاسفة .

والسؤال الثاني : لماذا كان الدين حاجة بشرية طبيعية فطرية ؟

وكما تساءل اينشتاين وهو يشير إلى وجود فراغات لا يملؤها إلا الدين، وظمأ لا يرويه إلا الإيمان بالله ، وحاجات وفجوات لا يسدها إلا ما وجد لسدها ، تساءل آينشتاين وبدهشة **" هل بمقدور أحد تقديم وسائل عظيمة للبشرية تلبي حاجاتهم الميتافيزيقية " ؟!**[(١)].

إنّه حاجة وجودية بدونها يتهاوى الإنسان ويفقد المعنى وتنعدم الغاية من وجوده ، فقدانه يجعلك تعيش وتفكر وترى وتكتب " طلاسماً "[(٢)]،

(١) أنتوني فلو – هناك إله ص١٣٦ ، ترجمة : صلاح الفضلي .

(٢) إشارة إلى ما كتبه الشاعر اللبناني الشهير إيليا أبو ماضي (توفي سنة :١٩٥٧م) معبراً عن موقفٍ لا أدريّ في قصيدته المعروفة بـ"الطلاسم" ومطلعها: جئت، لا أعلم من أين، ولكنّي أتيت *** ولقد أبصرت قدّامي طريقا فمشيت ...

الحاجة إليه هي حاجة الحرف إلى الاسم الذي لولاه لم يكن للحرف معنى بل ولا وجود أصلاً ، حاجة الفقير إلى الغني .

وهو وحاجة نفسية تكشف عن واقع موضوعي حقيقي ، خذ الشعور بالخلود والرغبة بحياة باقية وانظر كيف تبدّى هذا الهمّ منذ زمن بعيد مع كلكامش وبحثه المضني عن الخلود بعد أن صرع أنكيدو ، لا شيء يمكنه أن يلبي هذه الحاجة الوجدانية ويرفع رهبة الشعور بالموت سوى الدين بإيمانه بالحياة الأبدية ، ليس هذا مجرد حلم يشبع تمنيناً بل شعور وجداني كاشف عن حقيقة موضوعية كالعطش الكاشف عن وجود الماء .

وهو حاجة اجتماعية معه تتحول كل قيم التراحم والتواصل إلى فروض يجازى عليها الإنسان إن عاجلاً أو آجلاً ، يمكنك أن ترصد ذلك بكل وضوح في البرامج الاجتماعية التي تقدم في وسائل الإعلام (برنامجي الصدمة والمسامح كريم مثلاً) .

ما الذي يدفع ابن أساء لأبيه أن يُقدم على اعتذار وأمام كل الناس ؟! ما الذي يجعل ذلك الشاب يُقدم على سد ديْنٍ نيابة عن امرأة يراها ولا يعرفها تستعطف صاحب الأسواق ؟! ومن أين جاء هذا التعاطف الوجداني إن من المشاركين او من المتابعين لتلك المشاهد ؟ كل تلك الحالات تغيب ولا يغدو لها أي معنى مع اللادين والإلحاد !

وهو حاجة سياسية ، مهما بلغ القانون حدة وصرامة ، تشريعاً أو تنفيذاً، تبقى الحاجة للدين ، يعلق فولتير على زعم بيل أن قيام دولة لا دينية

أمر عملي تماما فيقول : إذا عين بيل حاكما على ستمئة فلاح لبشّر بينهم في الحال بالعقاب الديني [1] في أمريكا " الملحدون ليسوا وطنيين أو حتى مواطنين " يقول بوش الأب ونقلها دوكنز [2] مستغرباً ومستنكراً طبعاً ، وفي الدولة المدنية " لا يمكن التسامح على الإطلاق مع الذين ينكرون وجود الله ، فالوعد والعهد والقسم من حيث هي روابط المجتمع البشري ليس لها قيمة بالنسبة إلى الملحد ، فإنكار الله حتى لو كان بالفكر فقط ، يفكك جميع الأشياء " [3] يقول الفيلسوف التجريبي والمفكر السياسي جون لوك (توفي : ١٠٧٤م).

وأمّا في مجال الأخلاق فالمسألة أعمق وأوسع وسينالها النصيب الأكبر في هذا الكتاب هنا وفي ملحقه الأول أيضاً .

(١) ول ديورانت - مباهج الفلسفة ، الكتاب الثاني : ص٢٧٧ ، المركز القومي للترجمة - القاهرة .

(٢) وهم الإله ص٤٥ ، مصدر سابق .

(٣) جون لوك - التسامح ص٥٧ ، ترجمة : منى أبو سنه ، ، المجلس الأعلى للثقافة ، الطبعة الأولى : ١٩٩٧م .

أصالة الدين – دلالة العلم :

في كتابه (فطرية الإيمان – كيف أثبتت التجارب أن الأطفال يولدون مؤمنين بالله ؟) الذي جمع فيه أشهر الأبحاث العلمية التجريبية على منذ عشرين سنة وإلى اليوم على أطفال من عمر ٩ أشهر إلى بضع سنوات ، يقول بروفيسور علم النفس جستون باريت :

وبغض النظر عن الثقافة ، ودون الحاجة إلى التلقين ، أو الإملاء القسري ، فإنّ الأطفال يكبرون مع نزعة للبحث عن معنى ومغزى وفهم محيطهم ، وبمنحهم المجال لذلك فإن عقولهم تتطور وتنمو بشكل طبيعي ويوصلهم هذا البحث في النهاية إلى الإيمان بعالَم مصمّم بدقة وبشكل هادف ، وأنّ صانعاً ذكياً يقف وراء هذا التصميم ويقودهم إلى افتراض أنّ هذا الصانع المقصود مطلق القدرة ، واسع العلم والمعرفة ، واسع الإدراك سرمدي الخلود ...ويربط الأطفال بسهولة هذا الصانع بمبادئ الخير وبكونه واضع القيم الأخلاقية ، إنّ هذه الملاحظات والاستنتاجات تفيد في فهم سبب كون الإيمان بالآلهة بهذا المفهوم العام منتشر بشكل واسع عبر الثقافات وعبر التاريخ "[1]

قبل الانتقال لدراسة أخرى ، تحسن الإشارة لما جاء عن أهل البيت : " فطرهم على المعرفة به " تفسيرا لقوله تعالى : ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا**

(١) جستون باريت – فطرية الإيمان ص٢٠ و٢١ ترجمة : مركز دلائل ، الطبعة الأولى : ١٤٣٨ هـ

فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم : ٣٠].

دراسة لأكسفورد : الإيمان بالله جزء من الطبيعة البشرية !

وفقا لدراسة دولية كبرى استغرقت ثلاث سنوات أفادت إنّ البشر يميلون بطبيعتهم للإيمان وبالحياة بعد الموت ، وجدت هذه الدراسة التي قادها اثنان من الأكاديميين في جامعة أكسفورد والتي بلغت كلفتها ١.٩ مليون جنيه إسترليني : أنّ عمليات التفكير البشري "متجذرة" في المفاهيم الدينية.

اشتمل مشروع الدراسة على ٥٧ أكاديميًا في ٢٠ دولة حول العالم، وامتد الى تخصصات شملت الأنثروبولوجيا وعلم النفس والفلسفة .

لقد شرع البحث في تحديد ما إذا كان الإيمان بالكائنات القدسية والآخرة هو مجرد أفكار مستقاة من المجتمع أو انها مكملة للطبيعة البشرية.

وخلصت إحدى دراسات جامعة أكسفورد، إلى أنّ الأطفال دون سن الخامسة يميلون الى الاعتقاد في بعض الخصائص "فوق الطاقة البشرية" أكثر من ميلهم الى فهم القيود البشرية.

وسئل الأطفال عما إذا كانت والدتهم ستعرف محتويات صندوق مغلق. يعتقد الأطفال في سن الثالثة أن والدتهم والله سيعرفون محتوياته دائمًا، ولكن بحلول سن الرابعة، يبدأ الأطفال في فهم أن أمهاتهم ليست عالمات بكل شيء.

اقترح بحث منفصل من الصين أن الناس عبر الثقافات المختلفة يعتقدون غريزيًا أن بعضًا من عقلهم أو روحهم سيعيش بعد الموت.

وقال المدير المشارك للمشروع، البروفيسور روجر تريج، من جامعة أكسفورد:

"هذا المشروع يشير إلى أن الدين ليس مجرد شيء يمارسه عدد قليل من غريبي الأطوار في أيام الأحد بدلا من لعب الغولف. لقد جمعنا مجموعة من الأدلة التي تشير إلى أن الدين هو حقيقة مشتركة من الطبيعة البشرية في مختلف المجتمعات. وهذا يشير إلى أن محاولات قمع الدين من المرجح أن تكون قصيرة الأجل حيث يبدو أن الفكر الإنساني متأصل في المفاهيم الدينية، مثل وجود عوامل خارقة للطبيعة أو الآلهة، وإمكانية وجود حياة ما بعد الحياة أو ما قبل الحياة"

وقال الدكتور جوستين باريت، من مركز الأنثروبولوجيا والعقل بجامعة أكسفورد، الذي أخرج المشروع، إن الإيمان يمكن أن يستمر في الثقافات المتنوعة من جميع أنحاء العالم لأن الأشخاص الذين تجمعهم الروابط الدينية "قد يكونون أكثر اقبالاً على التعاون كمجتمعات. ومن المثير للاهتمام، وجدنا أن الدين أقل احتمالاً للنمو في السكان الذين يعيشون في مدن الدول المتقدمة حيث توجد بالفعل شبكة دعم اجتماعي قوية." (1)

تعليقا على فكرة : الجين الإلهي لهامر!

نقل العديد من الكتاب والباحثين فكرة : (الجين الإلهي لعالم الوراثة

(1) تقرير مجلة " التليغراف " عن للدراسة : https://www.telegraph.co.uk/news/politics/8510711/Belief-in-God-is-part-of-human-nature-Oxford-study.html

الأمريكي : دين هامر) رأيت من المناسب نقل تعليق المفكر الأمريكي المعاصر ذي الأصول اليهودية ديفيد بيرلنسكي متضمناً تعليق عالم الوراثة ريتشارد ليونتن ، ودون تحفظ إلا على قوله الذي قد يثير استفزازاً كان في غنىً عنه أعني به تعليق بيرلنسكي على ربط هامر الإيمان بالله بالدماغ : (لِمَ لم يرتبط ببوله) ! .

" بعد مقارنة أكثر من ألفي عينة من الدنا DNA ، وبنتائج متهافتة كما كان متوقعاً استنتج عالم الوراثة الجزيئية الأمريكي : دين هامر أنّ استعداد المرئ للإيمان بالله متصل بكيمياء الدماغ من بين جميع الأشياء ! لِمَ لم يرتبط ببوله؟

قد لا نجانب الصواب حين نعلم أن هامر زعم الشيء نفسه عن الشذوذ الجنسي ، ولئن تراجع هامر عن الإحتجاج بأن استعداد المرئ للإيمان بالوراثة الجزيئية متصل بكيمياء الدماغ فمرد هذا بلا شك إلى كياسة ترى أنه لو فتح هذا الباب فالله وحده يعلم متى وكيف سيتمكن أحد من إغلاقه مرة أخرى.

لا المصداقية العلمية ولا الحس الراشد المتين موضوع نقاش في أي هذه المزاعم ، إنها منافية للعقل وكذلك مفهومة على أنها منافية للعقل، وفوق ذلك يُطلب التصديق بها فقط لأنها منافية للعقل.

وكما ألمح عالم الوراثة ريتشارد ليونتن في ملحق صحيفة نيويورك تايمز الخاص بمراجعة الكتب:

إننا نأخذ بالعلم بالرغم من السخافة الصريحة لبعض تراكيبه ...بالرغم من فشله في الوفاء بكثير من وعوده المتعلقة بالصحة والحياة، وبالرغم من تسامح المجتمع العلمي مع قصص مجردة لا أساس لها من الصحة"[1].

(١) ديفيد بيرلنسكي – وهم الشيطان، الإلحاد ومزاعمه العلمية ص٣٦، ترجمة: مركز دلائل، الطبعة الثانية: ١٤٣٧هـ

فطرية الدين – لفطرية الأخلاق .

كشجرة يجلس تحت ظلها حتى من لا يعلم بزارعها ، كذلك حال الناس مع القيم الأخلاقية ، العلم وعدمه لا يؤثر على الوجود الموضوعي للأشياء ، ليس الحديث إذن عن رهن السلوك الأخلاقي بالإيمان فثمّ مؤمنون ليس لهم أخلاق ، فيما يوجد ملاحدة خلوقون طيبون وبلا شك، لا يجادل في ذلك إلا مكابر معاند لا يخضع للواقع وإملاءاته، لكن هذا لا علاقة له بما نعنيه هنا: كل دين اخلاقي وكل الحاد هو لا اخلاقي!

سبب التأكيد على هذه النقطة هو أنّ معظم الملاحدة إن لم أقل كلهم لا يفهموها أو لا يريدون أن يورّطوا أنفسهم بالدخول فيها ، ليس أدلّ من ذلك إجابة دوكينز عظيم الملاحدة على سؤال قريب من هذا السياق تقدمت به سيدة من الجمهور في مناظرته مع الأسقف جورج بيل: "من المؤسف حقاً أنّ الفرد قد يحتاج إلى الدين من أجل أن يكون إنساناً مستقيماً ، لقد وضعت المعرفة البشرية أسس الفلسفة الأخلاقية قبل أي ديانة واسعة الانتشار حالياً"[1] قد تكون السيدة لم تحسن طرح السؤال لكن كلام دوكنز في هذا الموضع وفي كتاباته أيضاً يؤكد : الأخلاق سبقت الدين[2] ولا يدرك أنّ الحديث ليس عن إمكانية وجود انسان طيب ومجتمعات صالحة ومتحلية بالفضيلة بدون إيمان ديني وإنما عن أنّ قوام القيم كلها: (الجمال، الحق

---

(١) حوارات سدني ص١٨ ، دار سطور ، الطبعة الأولى : ٢٠١٧ .

(٢) دوكنز – وهم الإله ص٢٠٩ ، مصدر سابق .

والباطل، والخير والشر) مصدرها ووجودها وأساسها الموضوعي غير مادي ولا يخضع لمعايير المادة، وهذا ما يتعارض تمام المعارضة مع الرؤية المادية للكون والحياة والإنسان وبالدخول في موضوعنا الأساس سيتبين الحال أكثر.

ذات الإنحراف عن جوهر الموضوع يمارسه الفيلسوف الأمريكي وأحد فرسان الإلحاد الأربعة ، دوكنز وهاريس وهيتشنز ، هو دانيال دينيت (ولد : ١٩٤٢م) : يجب أن تأتي الأخلاق من أنفسنا ... في الواقع لا يوجد دليل على أن غير المؤمنين هم أسوأ أخلاقياً من المؤمنين[1].

وبغية اثبات فطرية الدين بحسب هذه الحجة يتوجب بيان قضيتين:

القضية الأولى: فطرية أصل الأخلاق.

"كلما وجدت إنسانا يقول إنه لا يؤمن بصواب وخطأ حقيقيين فستجد ذلك الإنسان نفسه يتراجع عن هذا بعد هنيهة ... إذا حاولت نقض وعد وعدته به فإنّه سيشتكي قائلاً : ليس هذا من العدل والإنصاف، إنّنا مرغمون على الإيمان بوجود معيار حقيقي للصواب والخطأ ، أحياناً قد يخطأ الناس بشأنهما تماما كما يغلط بعضهم في حساب الجمع غير أنّ هذا لا يعني أنّ الصواب والخطأ مجرد مسألة ذوق" يقول لويس الآتي ذكره لاحقاً.

---

(١) آندرو بيسن – (مسألة الإله ، ما الذي قاله المفكرون المشهورون من أفلاطون وحتى دوكنز عن الإله) ص٢٥٣ ، دار الرافدين ، الطبعة الأولى :٢٠١٨ ، بيروت – لبنان ، ترجمة : محمد الفشتكي .

القضية الثانية: لا أخلاق بلا إله وبدون دين.

فقد أشار العلماء والفلاسفة لتلازم الدين والإله والأخلاق، حتى مثل دوكنز الذي لم يرغب التصريح بالاستحالة بيد أنّه قال: "من الصعب أن ندافع عن الأخلاقيات المطلقة على أسس غير دينية"[1] وهو هنا مضطر لهذا الاعتراف لأنّه يدرك ما أقرّه المفكرون والعلماء كافة من أنّ العلم (بوصفه بديلاً مفترضاً عن الدين) عاجز تماماً عن الدخول في ميدان الأخلاق، وإنّ كل محاولة لوضع الأخلاق على أساس علمي ستبوء بالفشل كما كان يقول اينشتاين.

لكن لماذا هذا التأكيد على حقيقة أنّ "العلم لا يعلم مباشرة الشر والخير" كما يقول فاينمان وإذا كانت "القيم الأخلاقية تقع خارج مجال العلم"[2] فهي خارج مجال العلماء وبلا شك، فما هو مجالها وأين تقع وفي مجال؟! والسؤال بصيغة أخرى أكثر وضوحاً: لماذا تتوقف الأخلاق على الدين بحيث يمكننا القول: لا أخلاق بلا دين؟!

هناك أكثر من إسهام في تقرير علاقة الدين والإله بالأخلاق أو ما عرف لاحقاً بـ "الحجة الأخلاقية" على وجود الله ومن ثمّ توقف البناء الأخلاقي على الدين، على عجالة وبإيجاز شديد نشير لها:

---

(١) ريتشارد دوكنز – وهم الإله ص ٢٣٤ .

(٢) آندرو بيسن – مسألة الإله، ص ٢٥٢، ط: الرافدين، الطبعة الأولى: ٢٠١٨م، ترجمة: محمد الفشتكي .

١ــ ذهب الفيلسوف الألماني الشهير: إيمانويل كانت (توفي سنة : ١٨٠٤م) إلى أنّ الهدف الأسمى للإنسان عبارة عن: (السعادة والفضيلة)، والقضية التي لاحظها غيره لكن ركّز عليها كانت هي، أنّ التصرف الأخلاقي لا يتوافق مع المصلحة الذاتية فحتّى يكون تحقيق السعادة والفضيلة الكاملتين مُمكناً لا بُدّ من وجود الحياة الآخرة، ولتوفير ذلك يجبُ أن يكون الله موجوداً علاوة على ثبوت الحرية للإنسان طبعاً، ومن ثمّ فإنّ **أدراكنا للخير الأسمى ينطوي على ثلاث قضايا: الإيمان بعالم آخر تخلد النفس فيه والإيمان بوجود الله وأخيراً: الإيمان بحرية الكائن الأخلاقي وذلك كله يؤدي لنتيجة حتمية: لا قيام للأخلاق دون دين، وللتفصيل أكثر يمكن مراجعة كتاب: نقد العقل العملي لكانت**[1].

٢ـ الفيلسوف الأمريكي جورج مافروديس (ولد سنة : ١٩٢٦م):

إذا لم يكن هناك إله عندها يكون كل شيء مسموحاً، ولكن إذا لم يكن كل شيء مسموحاً عندها لابد أن هناك إلها ، إنّ استدعاء نظرية التطور لشرح الأخلاقيات قد يفسر شعورنا بالالتزام بها لكنه لن يفسر لماذا توجد هذه الالتزامات في الواقع الموضوعي الحقيقي[2]؟!

هذا يعني أنّ (الخير والشر) بوصفهما محور القيم الأخلاقية لهما ولها وجود حقيقي موضوعي وليست اعتبارات ذاتية ، متعمداً سأغض النظر عن

---

(١) نقد العقل العملي لـ إيمانويل كانت ، ترجمة : غانم هنا ، المنظمة العربية للترجمة

(٢) مصدر سابق ، آندرو بيسن – (مسألة الإله ، ما الذي قاله المفكرون المشهورون من أفلاطون وحتى دوكنز عن الإله) ص٢٥٣ .

الجدل القديم المتجدد في هذه النقطة وفيما إذا كان الحسن والقبح عقلي أو شرعي، واذا كان عقلياً هل هما اعتباريان ومن التأديبات الصلاحية التي تطابقت آراء العقلاء عليها أم لهما وجودان حقيقيان؟! فإنّ ذلك سيخرجنا عن المقصود علاوة على أنّ ميدان التحقيق مجال واسع وحالنا الاختصار ما وسعنا.

وخلاصة فكرة هذا المفكر أنّ وجود الإله ضروري من حيث أنّه أساس معياري للقيم والافعال التي ينبغي ولا ينبغي فعلها، وافتراض عدم وجوده يفضي لانعدام الأخلاق المطلقة وتعود القيم آراء شخصية ووجهة نظر فردية تقوم على النفعية الذاتية!

٣ـ لكن قبل مافروديس وبعد كانت هناك من أحسن عرض العلاقة وبسطها بشكل مفهوم للجميع: كلايف ستيبلز لويس (توفي سنة: ١٩٦٣م) في كتابه: المسيحية المجرّدة، ومن مطالعة مجموع الباب الأول الذي جاء بعنوان: [مفهوم الصواب والخطأ مفتاح لفهم معنى الكون] يمكننا أن نلخص جوهر فكرة لويس في أنّ ضميرنا يوجهنا صوب قانون أخلاقيّ لا منشأ له في العالم الطبيعي، ممّا يُشير إلى وجود موجدٍ مُتعالٍ عن الطبيعة لذلك القانون، هذه هي فكرته بإيجاز، من المؤكد هذا لا يغني من مطالعة كتاب لويس وبالخصوص الباب الأول بفصوله الخمسة(١).

(١) لويس – المسيحية المجردة من ص٢١، الطبعة العربية الأولى: ٢٠٠٦م، أوفير للطباعة والنشر، الأردن – لبنان.

أهميّة ذلكم الباب من كتاب لويس أيضاً من حيث أنّه يمثّل تجربة عائد من الإلحاد ، كما وأعاد جملة من الملاحدة للإيمان، كان أبرزهم رئيس مشروع الجينوم البشري فرانسيس كولنز (ولد سنة : ١٩٥٠م).

كتب كولنز في الفصل الأول من كتابه: لغة الإله: قضيتُ أياماً لتصفح الكتاب في محاولة لاستيعاب عمق وشمولية الحجج الفكرية لأشهر مفكري أكسفورد ، وأخيراً أدركتُ أنّ موقفي ضد عقلانية الإيمان بالله لا يعدو عن كونه أفكار طفل في المدرسة[1].

هذا الإيجاز لا يكفي، ولئلا تبقى صلة الأخلاق بالإله مشوشة وبغية بيان هذه العلاقة أكثر، ولأهمية مساهمة لويس ووضوحها شبه التام، سنضع الباب المشار إليه كاملاً ضمن ملاحق هذا الكتاب (الملحق الأول).

إله الإلحاد ودين الملحدين!

لسببين لا يوفق الإلحاد ولن يكتب له النجاح في التأسيس لقيم ومنظومة أخلاقية:

أولاً: نفي الإرادة الحرة.

كل منظور إلحادي وفلسفة مادية تنفي الإرادة الحرة عند الإنسان، إن صريحاً أو ضمناً ، عالم الأعصاب الأمريكي أحد أبرز منظري الإلحاد الجديد

(١) فرانيسي كولنز – لغة الإله ص٢٧ ، ترجمة : صلاح الفضلي ، الطبعة الأولى : ٢٠١٦ م – الكويت .

سام هاريس مثلاً يكتب في مقدمة كتابه: (الإرادة الحرة) الكتاب المخصص لنفيها من أوله لآخره:

"الإرادة الحرة وهمٌ ... مفهوم الإرادة الحرة الشهير يرتكز على افتراضين: ... وكلا الإفتراضين خاطئ "يعطي هاريس هنا حكماً بالبراءة لهتلر وستالين وماو وغيرهم من مجرمين"!

ولك أن تسترسل في تداعيات ولوازم هذه الفكرة، ونفس هاريس قبل تلك الجملة وفي مقدمة الكتاب ذاتها كتب: بدون الإرادة الحرة سيصبح المذنبون والمجرمون مجرد ساعات ... وأي تصور للعدالة يتطلب عقابهم سوف يبدو غير منطقي "وطبعاً يضيف في جملة اعتراضية: (بدلاً من ردعهم، إعادة تأهيلهم)! لكن مع تجريد الكائن البشري عن الحرية والإرادة عن أي ردعٍ أو تأهيل يتحدث الرجل ؟! لكن ليس هذا هو السبب الأهمّ في استحالة تأسيس الإلحاد لرؤية أخلاقية! بل الآتي ثانياً.

ثانياً: نفي الوجود الموضوعي.

وبالرغم من وجود تصريحات تحط من قيمة الأخلاق لكن ليس هذا هو المقصود، وليس المقصود أيضاً أن نحكم على الإلحاد باللاأخلاقية نظراً للسلوك السيء لبعض الملحدين، ولو كان هذا ما نعنيه فإننا لن نكون أحسن حالاً من دوكنز وغيره من الملحدين لما حمّلوا الدين وزر بعض المتدينين، لكن ما نعنيه هو:

اذا كان للقيم الاخلاقية وجود موضوعي فالله موجود واذا لم يكن موجودا فلا وجود لها وهذه هي الحجة الأخلاقية التي قررها كانت في كتابه : نقد العقل المحض.

وما يعنينا هو أنّ نفي وجود الله يعني نفي الأخلاق ، لأن القيم الأخلاقية ببساطة ترجع لقيمتي الخير والشر ، وهما موجودان بوجود موضوعي وراء ذواتنا و وجودهما ليس مادياً ومن ثمّ فحصر الوجود بالمادة ونفي وجود الله يعني نفي كل القيم الأخلاقية!، وكما يقال بناءً على المنظور الإلحادي : كل شيء جائز طالما أنّ الإنسان يموت وأنّ الله غير موجود ، واقتباساً من الروائي الروسي المشهور عالمياً دوستويفسكي (توفي :١٨٨١م): إذا لم يكن الله موجوداً فكل شيء مباح[١].

أقول : مع الإلحاد فالمكان الوحيد الذي ترد فيه الأخلاق هو القاموس و فقط ! لعل هذا أحد دواعي وضع بدائل عن الوجود المطلق لله ، وبالتأكيد هذه أحد الشواهد على أنّ القيم الأخلاقية لا تقوم لها قائمة داخل الأنساق المادية.

ما إن يُنكر وجود الإله أو يرفض الإيمان بالغيب إلا وتجد ثمة إلهاً يطل بمقاربات مختلفة ويتبدى بأسماء متعددة يضطر إليه الإلحاد لحاجة نفسية فلسفية أو منهجية ، دون أن يأتي الحقيقة من بابها ، قيل هذا المعنى صراحة:

(١) دوستويفسكي – الأعمال الأدبية الكاملة ، المجلد ١٦ – الأخوة كارامازوف ص٨ ، الطبعة الثانية : دار ابن رشد – بيروت لبنان

"المادية التي أومن بها لها صفة "المطلق" ومن ثم لا نستطيع السماح بمطلق آخر -كالإله مثلاً- أن يدخل من الباب ليزاحمها أو يتجاور معها"[1] خذ على سبيل الأمثلة:

الفردانية والحرية المطلقة: في الوجودية الملحدة.

والروح المطلقة: عند هيجل.

عالم الطبيعة: كما في وحدة الوجود الشخصية.

والمادة والتأريخ: في الماركسية.

وتأليه الإنسان: عند فيورباخ، تأليه الدولة أو الدولة المطلقة كما في النموذج السوفيتي ودولة ستالين بالذات وصولاً إلى الإله الخفي (hidden God).

وهو بحسب بعض الباحثين مصطلح مرادف للضمير استخدم **لوصف مقاومة الإنسان لنموذج الواحدية المادية، فالضمير يعني أن ثمة شيئا ما غير مادي**، كامنا في الإنسان، يدفعه نحو الخير، وهو **إن** لم يتجه نحو الخير كما يملي عليه ضميره فإنه يشعر بالذنب وبأنه أنكر بعداً أساسيا من وجوده ... فالفلسفة الهيومانية في الغرب بتأكيدها القيم الأخلاقية المطلقة ومقدرة الإنسان على تجاوز واقعه الطبيعي المادي وذاته المادية، تعبير عن الإله الخفي وعن البحث غير الواعي من قبل الإنسان المادي عن المقدس فمثل هذه

---

(١) ريتشارد ليونتن، عالم أعصاب في جامعة هارفارد، نقلاً عن: جون لينوكس: العلم ووجود الله، ص٦٢.

القيم، ومثل هذه المقدرة ليس لهما أساس مادي[1].

وكل ذلك يعني أنّ رفض مجتمع ما فكرة الإيمان بالله يفضي به الحال إلى إعلاء بدائل أخرى - مثل الحرية والمساواة - فهذه تصبح الآن سلطات شبه مقدسة من غير المسموح لأحد أن يتحداها ، ربما المثال الأشهر عنها يعود إلى الثورة الفرنسية ... لما سيقت مدام رولان سنة: ١٧٩٣ إلى المقصلة بتهمة ملفقة انحنت أمام التمثال الذي يشخص الحرية في ساحة الثورة وقالت: **"أيتها الحرية أية جرائم ترتكب باسمك"**[2].

وعلى النحو الذي مرّ في مسألة الإله ، يجري الكلام في الدين ، فمن حيث أنّ الدين ينطوي على استجابة لرؤية عقلية تحكمها السببية ، ويجيب عن أسئلة وجودية، ويفسر الغاية من الحياة ، ويوضح ما ينبغي أن يعلم وما ينبغي أن يسلك ويعمل ، هل يمكن للإنسان يقع خارج أسوار الدين؟!

ستغدو قصة الإلحاد والإيمان باختصار كالآتي: كما قلنا هناك إلهان هنا: أمام الناس دينان، أحدهما لا يؤمّن أي حكم أو قيمة وغير قادر على وضع ولو قانون أخلاقي واحد فضلاً عن منظومة ومن ثمّ يصار عملياً إلى اللاحدود في الحرية واللا قيم واللا أخلاق وهكذا، فيما يؤسس الدين الآخر:

---

(١) عبد الوهاب المسيري – العلمانية الشاملة والعلمانية الجزئية ج١ ص١٨٩ ، دار الشروق – الطبعة الأولى :١٤٢٣هـ ، ٢٠٠٢م

(٢) ليستر إدغار ماكغراث– (وهم دوكنز ، الأصولية الملحدة وإنكار الإله) صفحة ٨٤ ، ترجمة محمد عودة ، نشر: العتبة العباسية – المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، الطبعة الأولى : ٢٠١٧ م .

أنّ الحرية مقدمة لأخرى أعلى منها (السعادة) وما لم تقيّد وتحد سيفقد الكائن الحر معنى حريته، ولاحقاً سعادته ويبقى حبيس اللذة وطبعاً هي الأخرى لا تدوم!

يمكن بكل سهولة إدراك الفرق بينهما بتأمل عابر في مثال بسيط، شخصان: أحدهما عاش ملتزما بحدود جنسية معينة وآخر فتح بابها بلا حدود، في المآل لمن السعادة ويبقى يعيش المعنى؟! يبقى شيء آخر بالفعل يميّز الدين الذي لا يرتضيه الملحدون، إنّه "المقدس".

لكن الملحدون أيضاً ومنهم دوكنز يصف العلم بـ "المقدس"[1].

وفي ختام هذا الفصل، من المؤكد، لا ترغم تلك البيانات أحداً على الأخذ بمخرجاتها ونتائجها، فالدليل وحده ليس علة تامة وسبباً كافياً لتغيير القناعات، وهي قاعدة عامة ليس المقام استثناءً منها، حتى اليوم هناك من يرفض الاعتقاد بحقيقة أنّ الأرض كروية أو تدور مثلاً، وفي قضيتنا أيضاً أعني: الدين والإيمان بالله ينطبق هذا على الكثير ممن تدينوا بالدين الآخر (الملحدين)، خذ عالم الفلك الأمريكي كارل ساغان (توفي: ١٩٩٧م) الذي أخرجت هوليود روايته فيلمٍ بعنوان "اتصال" contact، حكى قصة عالِمة فلك "إيلي" تدرس إشارات فضائية معقدة تردها يقول عنها فريقها "إنها ليست تشويشا كونيا، إنها تحمل نظاما" وفعلاً بعدها يكتشفوا صحة ما

(١) لاحظ الاقتباس الذي وضعه بداية الفصل العاشر من كتابه: وهم الإله ص٣٥١، ينتهي بجملة: ذلك هو العلم العميق والمقدس!

استنتجوه بعقولهم (لا نظام من غير منظّم) وأنّ مصدرها عالم آخر ، لكن ساغان لا يستخدم نفس هذا المنطق في الكون وثوابته ، ولا على تعقيد الحمض النووي!

تحتاج إيماناً أعمىً لتؤمنَ أنّ كلَّ شيءٍ جاء من لا شيء ، لكنّك تحتاج عقلاً وفكراً لتؤمنَ بأنّ كلّ شيءٍ جاء من الإله .

بيتر كريفت

(٢)

الأصل : فرضية الإيمان أو فرضية الإلحاد ؟

مدخل:

هـذا البحـث منهجـي ، يسـعى لإجابـة سـؤال : في الجـدل والحـوار مـا هـو الأصـل في مسـألة وجـود الإلـه ؟ ليتفـرع مـن ذلـك : مـن المطالـب بالـدليل ؟ وعـلى مَـن يقـع عبـئ الإثبـات عـلى الملحـد النـافي أم المـؤمن المثبـت ؟ ومـا الـذي يحتـاج تفسير وتوجيه وتعليل : الإيمان أو الإلحاد ؟!

تظهـر ثمـرة بحـث هـذا الموضـوع ، عـلى سـبيل المثـال ، عنـد محاكمـة مقولـة: **"السبب الأهـم على عـدم وجـود إلـه هـو أنّـه لا يوجـد أسـباب تـدعم وجـود الإلـه"** وأيضـاً في حقـل علـم الـنفس ، هـل نبحـث عـن منشـأ الإيـمان كـما يـرى فرويـد أو عـن الإلحـاد كـما فيتـز؟! موضـوع الثمـرة الأولى مـذكورة هنـا في القسـم الثـاني مـن هذا الفصل ، أمّا موضوع الأخرى فلها فصل خاص.

فرضيات البحث :

١ـ الأصل هو الإلحاد أو "فرضية الإلحاد".

٢ـ أصالة الإيمان وقابلية البرهان .

٣ـ المسألة غير قابلة للنفي أو الإثبات "الإتجاه اللا أدري".

فرضية الإلحاد أو الإيمان ؟

يوم كان الفيلسوف البريطاني الشهير أنتوني جيرارد نيوتن فلو (توفي سنة : ٢٠١٠م) ملحداً أفاد في مقاله : " فرضية الإلحاد " أنّ النقاش حول وجود الإله يجب أن يبدأ من فرضية الإلحاد وأنّ عبء الإثبات يجب أن يكون على المؤمنين بالإله ... حتى نؤمن بأنّ هناك إلهاً لابد أن تكون لدينا مبررات جيدة للإعتقاد ... الموقف المعقول الوحيد هو أن تكون ملحداً سلبياً (= لا يؤمن بالإله مقابل الملحد الإيجابي الذي يؤمن بعدم وجود إله) أو لا أدرياً ... وأشار إلى أنّ هذه الفرضية لا تتضمن حكما مسبقا على نتيجة يراد اثباتها وإنما هي مبدأ أجرائي يشبه قاعدة أصل البراءة التي يستند عليها القانون (=المتهم بريء حتى تثبت إدانته).

وبهذا يرى فلو أنّه وضع الكرة في ملعب المتدينين ، فإنّ هذا المنظور الجديد سيُظهر مشروع الإيمان كله متزعزعاً أكثر مما كان عليه ، ذلك أنّ اثبات شيء أصعب من نفيه.

لكن لم تبق هذه الفرضية على حالها ، فلاحقاً غير فلو موقفه من قضية وجود إله وأعلن إيمانه بالله سنة: ٢٠٠٤ م وبعد طلب من فلو أن يعرض تجربته مع الإلحاد أصدر كتابه الشهير "هناك إله" (There Is a God) سنة: ٢٠٠٧م ، سجل فيه العديد من الرؤى والمواقف التي زعزعت فرضيته " فرضية الإلحاد " السالفة نشير إلى ثلاثة منها .

أ ـ يذهب الفيلسوف البريطاني المعاصر (أنثوني جون باتريك - كيني) إلى أنّ الموقف اللا أدري قد يكون مبرراً ولكن الإلحاد غير مبرر لأن إظهار أنك تعرف يتطلب جهداً أكبر من إظهار أنك لا تعرف ، وهذا أيضاً لا يخلص اللاأدري من الورطة فالمتقدم للإختبار يمكنه تبرير عدم معرفته بإجابة أحد الأسئلة لكن هذا لا يمنحه القدرة على اجتياز الإختبار .

ب ـ ويرى فلو أنّ أكبر تحدٍ لحجة فرضية الإلحاد جاءته من الفيلسوف الأمريكي المعاصر (ألفن كارل بلانتنجا) الذي أكد فطرية الإيمان وقارب مسألة الاعتقاد بوجود إله بقضايا جوهرية أساسية غير قابلة للإنكار، كالاعتقاد بأن للآخرين عقولاً كعقولنا والاعتقاد بصحة الحواس والذاكرة ووجود العالم وغيرها من قضايا نعتقد بها دون أن نرى أي حاجة لسوق الأدلة عليها.

ج ـ راف ماك أينرني: وجود إله خالق قضية بديهية نظراً للنظام والترتيب والقوانين التي تحكم الوجود والطبيعة ، ويستنتج من ذلك أن الأصل للإيمان وعبئ الدليل يقع على الملحدين[1] وهذه الملاحظات والمواقف بمجموعها تمثل الرأي الثاني في المسألة ، أعني أصالة الإيمان.

هذا ما أفاده فلو باختصار و سأتوقف قليلاً عند رأي بلانتينجا ، اذ

---

(١) أنتوني فلو - هناك إله - كيف غير أشرس ملحد رأيه ؟ ص٧٥ بترجمة د. صلاح الفضلي. وص٧٠ بترجمة : جنات جمال ، وص٥٩ بترجمة عمرو شريف في كتاب : رحلة عقل ، وبعد الإطلاع على ترجمات الكتاب هذه فإنّ ترجمة الفضلي هي الأفضل بنظري من حيث الدقة والوضوح ، سيما مع ما تضمنته من تعليقات (د. مرتضى فرج).

كيف يمكن لفيلسوف أن يتبنى منظوراً يقضي بمعقولية الإيمان بالله حتى بدون حجة ودليل ؟! هذا السؤال مع سؤال آخر جوابهما آتٍ لاحقاً .

تطور الأبريق !

والأمر هين لو كان مجرد تنصل من " عبئ الدليل " لكن الأمر اختلف ، فصارت تضرب الأمثلة والمقاربات التي تهدف إلى رمي الايمان بالله بالوهم الذي لا دليل عليه (ما يثبت بلا دليل ينفى بلا دليل)، على الأقل ينطوي هذا الطرح على مغالطتين: فلا عدم الدليل يسوغ اعتقاد النفي (الاحتكام إلى الجهل) كما أنّ في تطبيق: "ما ثبت بلا دليل" على وجود الله مصادرة واضحة على المطلوب .

أولى هذه المقاربات وأشهرها تمت على يد الفيلسوف الشهير راسل بأبريق شاي مفترض الوجود يدور حول الشمس ففي مقال له بعنوان: Is There a God? هل هناك خالق؟ كتب:

"إذا أمكنني أن أشير أنه يوجد بين الأرض والمريخ إبريق مصنوع من الخزف الصيني يدور حول الشمس في مدار بيضوي، لا يمكن لأحد أن يدحض افتراضي ، إذا كنت حريصاً على ذكر أن الإبريق أصغر من أن تراه أقوى التلسكوبات الموجودة عندنا. ولكني إذا انتقلت إلى الادعاء بأن افتراضي يتمتع بخاصية أنه لا يمكن اثبات عدم صحته، وبذلك فانه من غير المقبول لأي عقل بشري متزن أن يشكك في صحته، فبالتأكيد يجب أن يعتبرني الناس أتحدث بجنون خالص. ورغم ذلك فإنه إذا وجد في نصوص

قديمة ما يؤكد وجود مثل ذلك الإبريق، واعتبر كشيء مقدس كل يوم أحد، وزرع في عقول الأولاد الصغار في المدرسة، فإن شككت في وجودها فسيكون ذلك علامة على عدم الاتزان ويجذب ذلك المشكك انتباهات طبيب نفساني في عصر مستنير كعصرنا أو أي فضولي في العصور السحيقة..."(١).

تطورت هذه الأمثولة وصارت تعرف بـ " الابريق الكوني أو أبريق راسل " وراح يستعيرها أو يستبدلها بأخرى تؤدي نفس الغرض معظم الملاحدة وهو : الإيمان بالله غير عقلاني تماما كالاعتقاد بأبريق راسل الخزفي ، "لا أومن بالله كما لا أؤمن بالإوزة الأم - شخصية كارتونية " يقول محامٍ أمريكي شهير (كليرانس دارو)، يضيف دوكنز بابا نؤيل وأيضاً : إله آخر بدأ ينتشر الآن على الإنترنت وغير قابل للإنكار تماماً كيهوه والآخرين ألا وهو وحش السباغايتي الطائر.

وللتوضيح فقط : القصة تبدأ من قرار وزارة التعليم في ولاية كانساس يقضي بتعليم التصميم الذكي ، أحتج أحد الطلبة " بوبي هندرسن " وتهكماً من القرار أسس سنة ٢٠٠٥م ديانة " باستافاريين " أخذا من كلمة " باستا " التي تعني المعجنات ، مفترضاً لها إله سماه "وحش السباغيتي الطائر"، وكدليل على بطلان قرار الوزارة راح يطالب بتدريس هذا الإله التهكمي المفترض.

(١) رابط المقال : https://www.cfpf.org.uk/articles/religion/br/br_god.html

طـار الملحـدون فرحـاً بأمثولـة هندرسـن كتجديـد وتطـور لأبريـق راسـل الـذي استهلك وشارف على الإنقراض!

ويخبرنـا دوكنـز عـن السـلف المشـترك للأبريـق والإوزة والـوحش وبابـا نؤيل :

"الفكـرة التـي أراد راسـل توضـيحها هـي أن مسـؤولية البرهـان تقـع عـلى المـؤمن ولـيس غـير المـؤمن ...إن عـدم إمكانيـة نفـي وجـود أبريـق الشـاي المـداري وبابـا نؤيـل لـن يسـبب لأي شـخص عاقـل أي شـعور بـأنّ الموضـوع يسـتحق الاهتمام أساساً !"[1].

الحجة الطفولية:

هكـذا وبكـل بسـاطة وبالأمثلـة القابلـة للتوظيـف في كـل الإتجاهـات يستنتج دوكنز من ذلك كله :

«الموضـوع لا يسـتحق الإهـتمام أساسـاً"! دون أي اعتبـار إلى أنّ أهميـة كـل بحـث وجديتـه تعتمـد عـلى الخطـورة التـي تترتـب عليـه ، أعيـد اسـتعارة مثـال هوسـتن سـميث (تـوفي سـنة : ٢٠١٦م) إنّ اختبـار قـوة حـزام بنطـال مـثلاً هـو أن نقـوم بشـده بقـوة ونتـائج هـذا الاختبـار ليسـت بـذات اهميـة اذ في حـال عـدم ثبـوت المطلـوب كـل مـا سيحصـل هـو انقطـاع الحـزام ، لكـن الوضـع يختلـف تمامـا عنـدما يتعلـق الامـر بحيـاة الانسـان لـذا فـان قـوة حبـال المظلـة (البرشـوت) يجـب أن يـتم

(١) ريتشارد دوكنز - وهم الإله ، ص ٥٤

تعبيرها بشكل دقيق لان عدم تحقق ذلك يؤدي بحياة المظلي»[1].

ومع صوابية فكرة فطرية الإيمان وأصالته الثابتة بأكثر من وجه وطريق على ما تقرر، بيد أنّ هذا لا يمنع العقل من الحكم بضرورة إقامة الدليل على أيٍ قضية موجبة أو سالبة سيما رأس القضايا الوجودية، ومن ثمّ فعبئ الإثبات يقع على الطرفين.

والحقيقة أنّ تلك التشبيهات تعبر عن "حجة طفولية" على حد وصف عالم الفيزياء الإيرلندي المعاصر ليستر إدغار ماكغراث:

"من الواضح أنّ التشبيه خاطئ ... أنا أمنتُ بأنّ بابا نؤيل موجود حتى بلوغي سنّ الخامسة ولم أؤمن بالله إلا حين ذهبتُ إلى الجامعة، أولئك الذين يلجؤون إلى هذه الحجة الطفولية يجب عليهم شرح السبب وراء اكتشاف كثيرين لوجود الله في وقت لاحق من حياتهم وبالتأكيد لا يعتبرون ذلك يمثّل أي نوع من التراجع أو الإنحراف أو الإنحطاط الأخلاقي، وخير مثال على ذلك يقدمه (أنتوني فلو- مواليد ١٩٢٣) الفيلسوف الملحد المشهور الذي بدأ إيمانه بالله في الثمانين من عمره"[2].

تعبير ماكغراث محترمٌ حين ندرك أنّ هذه التشبيهات تساوي بين ما لا يختلف على وهمه مع ما أذعن به كل العظماء تقريباً فلاسفة وعلماء " فقد اتفقوا

(١) المثال مقتبس من البروفيسور والناسك الروحي: هوستن سميث في كتابه: لماذا الدين ضرورة؟ مع تصرف بسيط).

(٢) لستر إدغار ماكغراث وجوانا كوليكات ماكغراث – وهم دوكنز ص٢١.

جميعاً على أن الكون لا يشرح نفسه وأنه يتطلب تفسيراً يتجاوزه، وقبلوا هذه الفكرة باعتبارها أمراً في منتهى الوضوح.» "يقول كيث ورد".

نتهي إلى أصالة الإيمان فطرياً ووجدانياً وهذا يقتضي أنّ يقدّم المشكك واللا أدري فضلاً عن الملحد الإلحاد تفسيراً وواضحاً مبنياً على براهين لهذه الظاهرة التي لم تنفك عن الوجود الإنساني، لكن عقلياً لا أصالة في البين بمعنى يتحتم على أي منظور إيماني أو إلحادي أن يقيم الحجج على متبنياته ودعاويه، ورحم الله ابن سينا حين قال: كل ما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان مالم يذدك عنه قائم البرهان.

كيف يمكن الجمع بين البداهة وبين إقامة البرهان العقلي؟ هذا هو السؤال الذي قلنا نجيبه مع السؤال الذي مرّ عن بلانتينجا حين قرر أنّ الإيمان بالله معقول حتى بدون حجة ودليل؟!

ثمة قضايا ستبدو غير معقولة مع غياب الدليل عليها مثل: الاعتقاد بوجود حياة ذكية على سطح القمر، لكن بالمقابل هناك معتقدات أساسية وصادقة ومعقولة دون حاجة إلى دليل، والمثال التقليدي لها (١+١=٢) وهكذا مثل: الشعور بالألم (أنا أتألم) فهذه قضايا صادقة وبلا شك والاعتقاد بصحتها لا يتطلب أيّ دليل فهي بديهية تبرهن ذاتها.

وفيما يتعلق بالمثال الرياضي عليّ أن أضيف أنّ هذه البداهة لم تمنع عالم

الرّياضيّات والفيلسوف البريطاني بيرتراند راسل من أنّ يبرهن عليها في أكثر من ٣٠٠ صفحة!

نواصل فكرة بلانتينجا ، لماذا علينا أن نقبل بقاعدة (يجب علينا الاعتقاد بالبديهيات)؟!مع أنّ نفس هذه القضية التي وضعناها بين قوسين، ليست بديهية بنفسها كما هو حال المثالين السالفين، وليس واضحاً أيضاً أنّه مستمد من تلك القضايا البديهية، والفكرة هي أننا نعتقد بقضايا لا تتطلب تبريراً لتكون عقلانية، والأمر ذاته ينطبق على الإيمان بالله في حالات معينة كما لو كنّا في خطر اذ نجد أنفسنا نؤمن برعاية الله تعالى به[1] وقد قيل: لا وجود للملاحدة في الخنادق.

نفس النتيجة بطريقة مختلفة، نراها عند ويليم ألستون: الإيمان بالإله لا يحتاج إلى حجة في حال أدركت الإله، وبالطبع يختلف إدراكنا للإله غير المادي عن إدراكنا للأجسام المادية، كونه غير محسوس، وإن التجربة الدينية ليست تجربة حسية ، ويفصل ألستون بالإجابة عن جملة من الإعتراضات التي يمكن أن توجه لرأيه هذا[2] **وما يهمنا من هذا كله أنْ لا تناقض بين أصالة الدين وفطرية الإيمان بالله وبداهة وجوده تعالى من جهة وبين البراهين العقلية التي أقيمت لإثبات وجوده من جهة أخرى ومعقولية هذا الإيمان التي تخرجه عن**

---

(١) آندرو بيسن – (مسألة الإله) ص٢٤٦ ، مصدر سابق .

(٢) المصدر السابق : ص٢٥٥ .

طائلة تلك المقاربات والأمثلة الطفولية التي ترميه بالخرافة من جهة ثالثة .

أفضل خمسة أسباب لعدم وجود إله !

في مقطع شهير يظهر فيه ريتشارد دوكنز مجيباً فيه عن سؤال : (**ماهي أفضل خمسة أسباب على عدم وجود إله ؟**) وكما يوحي اسم المقطع يلفظ فيه دوكنز أهم ما عنده من اسباب " تنفي وجود الله " دون أن يعطي كرامة للعقل البشري الذي يقضي بأنّ اثبات النفي غير ممكن منطقياً كما اعترف راسل حين قارب المسألة بإبريق يدور حول الشمس بالقول : لا يمكن لأحد أن يدحض افتراضي كما مرّ .

لننظر فيما قاله دوكينز كما اقتصد في بيانها سنوجز قدر الإمكان في محاكمتها ونقدها .

١ـ عبء الإثبات على المؤمن!

يقول دوكنز في المقطع المشار إليه: "الملحد لا يتحمل عبء تقديم دليل على عدم وجود الشي بل العكس ، المؤمن هو من يتحمل عبء تبيان وجود الشيء ... لذا فالسبب الأهم على عدم وجود إله هو أنه لا يوجد أسباب تدعم وجود الإله".

ثلاث نقاط على أهمّ حجة:

اولاً : يستخدم دوكنز هنا مغالطة **"الاحتكام إلى الجهل"** فيتخذ من "غياب الدليل" ، دليلاً، يا سيد دوكنز يقول الفرنسيون: " الجهل ليس دليلاً

على شيء إلا على أننّا نجهل"[1]!

ثانياً: وسبق أن نقلنا ما ذهب أنتوني جون باتريك - كيني، فيلسوف بريطاني لا أدري معاصر أنّ الإلحاد غير مبرر ويعلل ذلك: إظهار أنك تعرف يتطلب جهداً أكبر من إظهار أنك لا تعرف.

هذا أيضاً لا يخلّص اللا أدري من الورطة فالمتقدم للاختبار يمكنه تبرير عدم معرفته بإجابة أحد الأسئلة لكن هذا لا يمنحه القدرة على النجاح واجتياز الاختبار[2].

ثالثاً: المفارقة الغريبة أن دوكنز الذي قدم هنا "خمسة أسباب" على عدم وجود إله قال في مناظرته مع جورج بيل: **"لن تجدوا أي عالم من أي اتجاه عقلي يمكن له ان يبرهن لكم على عدم وجود أي شيء، ليس باستطاعتي أن أثبت عدم وجود إله"!** [3].

وفي مناظرة جامعة أكسفورد مع الأسقف ويلياز والفيلسوف اللا أدري كيني، ذكر دوكنز أنّ من يفهم منه أنّه يملك دليلاً على عدم وجود إله فهو مخطئ[4].

---

(١) يمكن مراجعة هذه المغالطة في الكتب المخصصة لبيان المغالطات، على سبيل المثال: المغالطات المنطقية، للدكتور عادل مصطفى ص٢٣٩ ط١: القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٧م.

(٢) أنتوني فلو - هناك إله - كيف غير أشرس ملحد رأيه ؟، ص٧٥، ترجمة: د. صلاح الفضلي.

(٣) ريتشارد دوكنز - حوارات سدني ص٢٧ ط: دار سطور، الطبعة الأولى: ٢٠١٧، ترجمة: قيس قاسم العجرش.

(٤) المناظرة منشورة على الإنترنت بعنوان: Richard Dawkins, Rowan Williams, Anthony Kenny: "Human Beings & Ultimate Origin" Debate.

٢ـ إما التصميم أو الداروينية!

يضيف دوكنز حجته الثانية ويقول:

" حجة التصميم القائلة بأنّ الأشياء تبدو وكأنها صممت بشكل جميل كالموز والتفاح والبشر والكنغر والخ وهي تبدو وكأنّها مصممة لأنها ناتج عمل الانتخاب الطبيعي الداروويني فهو الذي يجعلها تبدو وكأنّها مصممة ، هو ينتج نسخ شبيهة جداً بالتصميم "

التعقيب بخمس نقاط:

اولاً: في كتابه (الدين والعلم) يقول راسل : أغلبية أنصار الداروينية يؤمنون بالدين[1] وداروين نفسه لم ير ثنائية: (أما التصميم – أو نظرية التطور) على أنّها مانع جمع ، و ثنائية استقطابية غير قابلة للجمع.

ثانياً : حين ووجه دوكينز بهذه الحقيقة في مناظرته مع الكاردينال جورج بيل ، رد دوكنز : هذا غير صحيح ، وبعد أن أرجعه الكاردينال للصفحة ٩٢ من سيرة دارون ، لم ينبس دوكنز ببنت شفة[2] وهذا الجزء من كلام الكاردينال للأسف لم يدوّن في كتاب : حوارات سدني[3] وحين سألتُ

(١) برتراند راسل – الدين والعلم ، ص٧١ ، ترجمة : رمسيس عوض – دار الهلال .

(٢) جاء ذلك في الدقيقة (٢٩) من المناظرة المنشورة على الإنترنت والمترجمة بعنوان : هل الإيمان بالدين يجعل من العالم مكاناً أفضل؟ مناظرة بين ريتشارد دوكنز وجورج بيل .

(٣) المصدر السابق – حوارات سدني ص٣٧ .

المترجم عن السبب أعتذر : أنّه ترجم المناظرة محررةً على موقع دوكينز نفسه!

ثالثاً : يؤكد هنا دوكنز : (بأنّ الأشياء تبدو وكأنها صممت) وفي مكان آخر بعد أن يقول أننا أكثر الأشياء تعقيداً في هذا الكون يعرّف علم الأحياء والبيولوجيا: " دراسة الأشياء المعقدة التي تعطي مظهراً بأنّها قد صممتْ لهدف "(1) فما الذي يجعله يترك ما تبدو عليه الأشياء وما توحي به غير " الإلحاد الدوغمائي" ؟!

رابعاً : دوكنز لا يفرّق بين الآلية التي تعمل من خلالها الطبيعة ، والفاعلية وراء هذه الآلية وأنّ العلم الطبيعي معني بدراسة الأسباب والعلل القريبة المادية المرتبطة بالإجابة عن سؤال " كيف " ؟ ولا علاقة له بالأسباب البعيدة والعلة (الفاعلية والغائية) المجيبة عن سؤال مَن ولماذا ؟

إنّ موت صدام شنقاً مثلاُ ، كان بسبب الحبل ، هنا الحبل يمثل العلة القريبة للموت والسبب المادي المباشر ، هذا صحيح وبلا شك ، لكن هذا ومن وجهة نظر البعثيين ، لا يبرأ الفاعل المنفّذ (العلة الفاعلية) كما أنّه لا يلغي أنّ صدام أعدم بسبب إجرامه مع شعبه (العلة الغائية) .

يقول جون لينوكس : الفكرة القائلة : إنّ مفهوم الله والتطور البيولوجي يلغي كل منهما الآخر تعني اولاً : أنّ الله والتطور يندرجان تحت فئة تفسيرية واحدة، ولكن هذا خطأ بيّن ، هذه الفكرة تنطوي على خطأ

(1) دوكينز- صانع الساعات الأعمى ص21 ، دار العين للنشر ، الطبعة الثانية : 2002 ، ترجمة : د . مصطفى ابراهيم فهمي ،

تصنيفي ، فنظرية التطور تدّعي كونها آلية بيولوجية ، ومن يؤمن بالله يعتبرونه فاعلاً يصمم ويخلق الآليات ، إنّ فهم آلية عمل سيارة فورد لا يعد ذاته حجة تبين أن مستر فورد نفسه غير موجود فوجود الآلية لا يعتبر في ذاته حجة تثبت عدم وجود فاعل صمم هذه الآلية .

خامساً : ثمّ إنْ أصرّ على إحلال الانتخاب الطبيعي محل التصميم الذكي فيما يبدو بظاهره مصمماً فماذا عن الكون ؟!

"إنّ الضبط الدقيق في الكون يقدم دليلاً مبدئياً بديهياً على وجود تصميم إلهي، فلتحسم اختيارك : إما صدفة عمياء تتطلب كثرة من الأكوان أو تصميم يتطلب كونا واحداً" يقول عالم الفلك البريطاني ادوارد هاريسون (توفي سنة: ٢٠٠٧م)[1].

٣- التجربة الدينية الذاتية:

يقول دوكينز: "والأسباب الأخرى مثل زعم البعض أنّهم يمتلكون تجربة شخصية أو تجربة ذاتية عن الله ، حسناً نحن نعرف سهولة انخداع الناس وسهولة تعرضهم للهلوسة وسهولة توهمهم وسهولة رؤيتهم للأحلام".

التعليق بنقطتين:

أولاً : لدوكنز الحق في أن يقول : إنّ هذه التجربة الشخصية مع الله لا تلزم إلا صاحبها ، لكن تكذيبها في نفسها كتكذيب من يجهر بالشعور

(١) يراجع كتاب البروفيسور جون ليونكس : (العلم ووجود الله ص٦١ و ١٣٠، وص١٥٣) ترجمة : د.ماهر صموئيل .

بالعطش أو الألم كم سيبدو ذلك قبيحاً؟!

والحقيقة أنني وفي أكثر من موضع لاحظتُ شيئاً في دوكينز أود قوله هنا، فكأنّ الرجل ينطلق من رؤية مفادها : أنّ الدليل علة تامة في الاقناع والاقتناع، بحيث متى ما سيقت الحجة وتم البيان جرّ ذلك إلى إيمان الآخر، وأنّ العلاقة بين نتيجة الدليل وبين المتلقي حتمية تلغى معها إرادة الإنسان .

ولو أنّ الأمر كذلك كيف يفسر القضايا الثابتة علمياً ككروية الأرض ودورانها مثلاً ولم تقنع حتى اليوم الكثيرين بحجة أنّهم يباشرون التجربة بأنفسهم مضافاً إلى أنها مخالفة لما يجدونه في واقعهم من سكون وثبات في الأرض؟!

نقول لهؤلاء كما نقول لدوكنز : لكم حرية الاختيار فيما لم تقتنعوا به ، وأن تصدقوا أو لا تصدقوا، لكن منطقياً ليس لكم أن تكذّبوا بما لم تحيطوا به علماً وترموا تجارب غيركم إن حسية أو معنوية بالهلوسة والأوهام!

ثانياً: لنترك هذا ونقارب المسألة موضوعياً لا ذاتياً: الشعور بالظمأ الروحي والحاجة للمطلق ألا يمكن أن يكون مؤشراً على الوجود الموضوعي للمطلق ، كما العطش دليل على وجود ماء ، وهكذا الشعور بالحاجة إلى العدل يعني بالبداهة أنه ليس مجرد حروف تلفظ أو كلمة تكتب مفهوم يتصور؟!

في لحظة ما كالشدة والضيق يعيش حتى الملحدين هذه التجربة إلى ذلك تشير العبارة الشهيرة: (لا ملحدين في الخنادق).

ولا يفوتنا التنبيه إلى أننّا أخذنا بما يظهر من "التجربة الذاتية مع الله" على اطلاقه، لا خصوص تجربة النصارى مع يسوع وما يقولوه في هذا السياق.

٤ـ من أين جاء الإله؟!

يواصل دوكنز عرض أسبابه لنفي وجود الله، متسائلاً:

"حجة المسبب الأول تفند نفسها بنفسها لأنك إن افترضت أن الإله هو المسبب الأول ستواجه صعوبة كبيرة في أن تفسر من أين جاء الإله؟"

الجواب والمحاكمة:

أولاً : تماهياً مع سؤاله : جاء من إله آخر قبله ، وحين يعود ويسأل ذات السؤال عن الإله الخالق من أين جاء ومن الذي خلقه؟ يعود نفس الجواب: خلقه إله آخر وهكذا دواليك إلى أن ننتهي إلى إله خالق غير مخلوق ، موجِد غير موجَد، علة غير معلول، سبب لا سبب له ، موجود وجوده عين ذاته والذاتي لا يعلل وكل ما بالغير لابد أن ينتهي إلى ما بالذات .

ثانياً: " تجدر الإشارة هنا إلى أنّ الغاية الأسمى من العلوم الطبيعية هي السعي من أجل" النظرية الموحدة العظمى – نظرية كل شيء " فلِمَ نظرية كهذه تعد بتلك الأهمية؟ لأنها تفسر كل شيء دون الحاجة إلى أن يكون مطلوباً تفسيرها بذاتها ، وينتهي المسار التوضيحي ههنا فتنتفي الحاجة إلى

التراجع اللانهائي بغية التفسير" يقول ماكغراث[1].

بودي أن أضيف على ماكغراث أنّ دوكنز نفسه يقول عن أهم نظرية في الفيزياء: "من يعتقد أنّه يفهم نظرية الكم فهو لا يفهم نظرية الكم"[2] هذا جواب سؤال عدم تعقل موجود لا علة له !

٥ـ رهان باسكال:

يختم دوكنز بالقول : "رهان باسكال القائل بأنه من مصلحتك الرهان على وجود إله لأنك إن لم تفعل ستذهب إلى الجحيم ، هذه حجة سخيفة لأنها تفترض أنك تعلم أصلاً أي إله هو الإله الحق".

رهان باسكال ليس دليلا:

في الحقيقة هناك الكثير مما يمكن أو يجب أن يقال بشأن رهان باسكال ، لكن بإيجاز:

رهان باسكال ليس حجة تثبت وجود إله موضوعياً ليدرج هنا ، وإنّما يناقش براغماتياً قضية الإلحاد وعدم وجود إله ويفيد أنها بمنطق الربح والخسارة قضية معرضة للخسارة الأبدية مقابل الإيمان الذي لا خسارة أخروية معه على كل حال.

على أنّ عنوان حديث دوكنز كان " عدم وجود إله " ذلك الإله الذي

---

(١) ليستر إدغار ماكغراث – وهم دوكنز ، الأصولية الملحدة وإنكار الإله ص٢٨

(٢) دوكنز – وهم الإله ، ص٣٧١

يعبر عن المبدأ الأزلي لسائر الموجودات، لكنه هنا راح يجادل فكرة " الإله الحق " موهماً المتابع أنّ تعدد أسمائه وصفاته بحسب الأديان والمذاهب يعني بالضرورة تعدد ذاته، وكأنّ رهان باسكال جاء ليرجح منظور ديني محدد للإله على آخر!

في هذا المقطع أكد لنا دوكنز أنّ كل ما يقدمه الإلحاد بعنوان أدلة وأسباب أو براهين هي ليست في جوهرها سوى مناكفة أدلة الإيمان يحاول بها أن يعلل قضيته ويبرر موقفه، وليست أدلة أو أسباباً تؤدي إلى عدم وجود إله.

إيماننا ينتصر على خوفنا . لونغفيلو

الخوف أساس الدين . راسل

(٣)

أصل الدين: هل هو الخوف؟!

على النقيض من فطرية الدين و وحيانيته وأنّ مصدره هو الله ، مما عليه سائر الأديان السماوية وبعض النظريات العلمية أيضاً ، تنحى العديد من الفرضيات منحى بشريته وأرضيته وأنّه من صنع الإنسان : في هذا الفصل عرض ونقد لثلاثة منها : الطبيعية ، والحيوية والعاطفية .

١- التفسير الطبيعي:

وتطرق هذه الرؤية في علم الاديان ، ورائدها الذي يعد أحد أكبر أعمدة علم الأديان المستشرق البريطاني ، عالم اللغة ماكس مولر(ت١٩٠٠م) الذي يرى الدين نشأ من أفعال مارستها الطبيعة على الإنسان ، وأنّ العواطف الدينية في أشكالها الأولى إنما نشأت نتيجة استثارة جاءت من عالم الطبيعة ، فلقد أدهشت مشاهد الطبيعة المتنوعة والمتغيرة أبداً إنسان العصر القديم وزرعت في نفسه بذور الإحساس الديني ، إن الإعجاز الذي اتسمت به حركة الأجرام السماوية وتعاقب الفصول ودورة الحياة النباتية والروع

الذي أثارته هذه المجريات في قلب الإنسان هو الذي أنتج فكرة المجهول في ذهنه مقابل فكرة المعلوم، واللانهائي مقابل المحدود وهو ما أعطى النبضات الأولى للأفكار الدينية .

والخلاصة بحسب مولر : الطبيعة عالم معجز ومجهول عند الإنسان البدائي يشير لقوة لا متناهية ما أثار في نفسه الشعور بالدهشة والخوف من حيث تدخلها في حياته وشؤونه .

٢- المذهب الحيوي (=الأرواحية)

تدور آراء الانتربولوجيين (=علم الإنسان) حول ثلاثة معتقدات بدائية شكلت الجذور الأولى للدين عند الإنسان هي : الفتيشية والطوطمية والأرواحية والفتيش والإيمان بالفتيش يترجم احترام شيء مادّي تكمن فيه قوة خارقة للعادة، قد يكون حجراً أو مواد معدنية ، وقد ساد في أوساط الأقوام البدائية حسب معتقداتهم فإن حيازة الفتيش تعني الوصول إلى السعادة المنشودة وعلى نحو ما تشبه الطوطمية الآتية لاحقاً، الحديث الآن عن الأرواحية (=المذهب الحيوي أو الروحي) التي يعود أساسها لهربرت سبنسر (توفي: ١٩٠٣م) الفيلسوف البريطاني الذي حاول تكوين فلسفة شاملة على أساس الاكتشافات العلمية في عصره متأثراً بالقانون الداروني في النشوء والارتقاء (التطور التدريجي)، فقد طبقه سبنسر على عدة جوانب : علم النفس وعلم الاجتماع وعلوم أخرى، وعلى الدين أيضاً، نشر فكرته

عن نشوء الدين والمذهب الحيوي في كتابه : المبادئ الأولى .

لكن الأرواحية لم تتطور تأخذت طريقها للانتشار إلا على يد أبي علم الأنثروبولوجيا (علم الأجناس البشري) وأستاذها في جامعة أكسفورد : إدوارد بيرنت تايلور (توفي : ١٩١٧م) ومعه أصبحت فكرة متكاملة اعتمدت المنهج التطوري في نشوء الدين .

يفيد هذا المذهب أنّ الإنسان البدائي أول ما عبد الموتى وأرواح الأسلاف لأنه اعتقد بفعل الأحلام والمنامات التي كان يرى فيها أرواح ونفوس الآخرين : أنّ وجوده زوج تركيبي من جسد وروح تمثل الأخيرة المبدأ الحيوي في الإنسان ، ولها خروج مؤقت أثناء النوم ، وخروج أبدي يتمثل في الموت فأعتقد بعالم الأرواح ، وهو من وجهة نظره مؤثر في الأحياء وخشية أن توقع فيه وتؤذيه راح يعبدها ويقدم الطقوس والقرابين لها ، وحيث أنّ عقلية البدائي تشبه الطفل في عدم التمييز بين الكائن الحي وغير الحي ، فتطورت العبادة عنده من الأسلاف إلى عبادة مظاهر الطبيعة ، هذا عند تايلور أما سبنسر فيرى أن منشأ التطور من عباد الأسلاف إلى عبادة مظاهر الطبيعة هو اللغة فقد كان يسمي الإنسان البدائي مولوده بأسماء كائنات الطبيعة كالحيوانات والنباتات والنجوم وغيرها ولاحقاً وفي فترات طويلة وبعد اجيال اختلط الحقيقي بالمجازي تحولت عبادته من الأسلاف إلى مظاهر الطبيعة .

وخلاصة الأرواحية أنّ البدائي وبسبب رؤيته في الحلم للأموات اعتقد ببقاء أرواحهم وقدرتها على الاتصال بالأحياء والتأثير عليهم سلباً أو إيجاباً فهي مصدر الخير والنفع والشر والضرر ومن أجل هذا لابد من التواصل معها فعبدها البدائي جلباً لخيرها ودفعا لشرورها ، وتطورت هذه العقيدة لدى البدائي لتصل لعبادة أرواح الكواكب والموجودات الأخرى في الطبيعة، ومنشأ التطور هذا إما عقلية البدائي البسيطة التي لا تفرق بين الجماد والحي أو بفعل اللغة .

أما جيمس فريزر (توفي :١٩٤١م) صاحب الكتاب المعروف (الغصن الذهبي)، فربط السحر بالدين ورأى أن الإنسان البدائي أراد ان يسيطر على بيئته عبر تطبيق السحر ، وعلى غرار قانون المراحل الثلاث لكونت أعتبر فريزر ثلاثة مراحل قطعها فكر الإنسان البدائي: السحر ثمّ الدين ثمّ العلم ، لمعرفة القوانين والنظم التي تحكم الطبيعة بهدف التأثير عليها ، فالسحر أصل الدين والعلم ، لكن رأي فريزر علاوة على أنّه محض افتراض فإنّ الواقع يشهد بوجود هذه المراحل في عرض واحد مجتمعة في الإنسان حتى عصرنا الراهن.

٣ـ الاتجاه العاطفي:

في المنظورين السالفين كانا يسندان نشأة الدين لموقف فكري وتأمل ذهني ، أما هذه الرؤية فترد الدين إلى عاطفتين عند البشر: الخوف والطمع.

وبما أن منتهى مخاوف الإنسان هو خوفه من الموت ، ومنتهى طمعه هو الاستمرار والخلود بعد الممات ، فإنّ هاتين العاطفتين تتعاونان على صياغة معتقد يقسم الإنسان إلى كيانين : واحد مادي وآخر روحاني .

فإذا كان الموت لابد مدرك كيانه المادي ...فإنّ الكيان الروحاني سوف يجتاز واقعة الموت ويترك سكنه المؤقت الذي آل إلى التف إلى مستوى آخر للجود فيه بالحياة الأبدية .

وبما أننّا نواجه فكرة الروح هذه - إلا ما ندر - في كل ديانة قديمة أو حديثة مما وصل إليه علمنا كما نواجه كل منها تصورا ما لحالة الروح بعد واقعة الموت الفردي فقد توصل أهل النظرية العاطفية إلى القول بأنّ الحس الديني هو نتاج ثانوي لعاطفة الخوف من الموت وعاطفة الطمع في الخلود ، وأنّ مفهوم الألوهية لم يترسخ إلا لكي يضمن الإنسان لنفسه خلاصاً وبقاءً أبدياً وكان عالم الأنتربولوجيا البولندي برونسيلاف مالينوفسكي (ت ١٩٤٢م) واحداً من أولئك الذين يرون الاحتياجات العاطفية هي من تقف وراء الدين(١).

اللادينيون ومقولة الخوف:

وتشترك الفرضيات الثلاثة آنفة الذكر في اعتبار الخوف مصدراً للدين

(١) يراجع : دين الإنسان ص٣١٣ ، للسواح .

أو الألوهية ، وهي فكرة قديمة جديدة ، وظل صداها يتكرر حتى يومنا هذا .

كان **لوكريشس يقول : الخوف هو الذي خلق الآلهة في البداية** [1] .

في كتابه الذي سنعود له ولمؤلفه لاحقاً : التأريخ الطبيعي للدين ، يقول هيوم: " ينشأ الدين البدائي للنوع الإنساني من الخوف والقلق من أحداث المستقبل ومن الأفكار التي يضمرها الإنسان عن القوى غير المرئية ".

وهكذا اعتقد غير واحد من المفكرين الملاحدة واللا دينيين أنّ " الخوف هو أساس الدين " كما نصّ راسل في محاضرته الشهيرة (لماذا لستُ مسيحياً) ويضيف : إنّ الخوف هو أساس الأمر كله ، الخوف من كل ما هو غامض، الخوف من الهزيمة ، والخوف من الموت [2].

يقول : ول ديورانت (توفي : ١٩٨١م) في قصة الحضارة " الخوف- كما قال لوكريشس- أول أمهات الآلهة، وخصوصاً الخوف من الموت، فقد كانت الحياة البدائية محاطة بمئات الأخطار، وقلما جاءتها المنيَّةُ عن طريق الشيخوخة الطبيعية، فقبل أن تدب الشيخوخة في الأجسام بزمن طويل، كانت كثرة الناس تقضي- بعامل من عوامل الاعتداء العنيف أو بمرض غريب يفتك بها فتكا، ومن هنا لم يصدق الإنسان البدائي أن الموت ظاهرة طبيعية وعزاه إلى

---

(١) ول ديورانت – دروس التاريخ ص٩٠ .

(٢) راسل – لماذا لستُ مسيحياً ، ص٣٤ ، ترجمة : عبد الكريم ناصيف ، دار التكوين ، الطبعة الأولى : ٢٠١٥م .

فعل الكائنات الخارقة للطبيعة ..." [1]

ولا زال مقولة الخوف على اختلاف الفرضيات المنضوية تحتها يتكرر صداها عند الملحدين اليوم .

نقد فرضيات الخوف :

ثمة أمران علينا معرفتهما وتقييمهما وفي الحقيقة هما سؤالان :

الأول: ماهي قيمة تلكم النظريات؟

الثاني: هل فعلاً الخوف الذي يعد شريان تلك الرؤى وقاسمها المشترك هو سبب نشوء الدين؟

فيما يلي الإجابة عبر ملاحظات نقدية لمقولة الخوف وما ينطوي تحتها ، وهي على قسمين :

أـ النقد العام لمقولة الخوف :

١ ـ النظريات مبنية على افتراض أن الإنسان عاش فترة تأريخية بدون دين أو إيمان بإله ، وهذا لم يثبت فلا أحد يملك بيانات كافية ومعرفة وافية عن الإنسان البدائي الأول وكيف عاش وكيف كان يفكر؟! بل ثبت خلافه بما مرّ وسيأتي .

---

(١) قصة الحضارة : ج١ ص ٩٩ .

٢ـ على الإلحاد أن يدرك أنّ هذه النظريات قد تساعده في رفض الإله أو الدين لكنها لا تؤدي إلى نفي وجوده موضوعياً، ذلك أنّها وعلى فرض ثبوتها فهي تفيد أنّ أحد عوامل التدين في الإنسان هو الخوف ولا تؤدي إلى أنّه سبباً كافياً وعلة تامة للتدين .

٣ـ لو فرض ثبوت الخوف في بعض المجتمعات فلا يصح تعميمه على سائر المجتمعات علاوة على أنّها انصبت على التدين والالتزام به عبر العبادات والطقوس وليس على الدين كحقيقة موضوعية منفصلة ذات المتدينين كما تراه الأديان السماوية .

٤ـ إنّ الخوف من الطبيعة وظواهرها وحوادثها لو كانت تامة فبدلاً من أن يدفعه للبحث عن حل لا يسانخ مشكلته أعني البحث عن علل وأسباب غير مادية ليعالج به مخاوفه مما يواجهه، منطقياً كان ينبغي له أن يفكر بعلاج طبيعي مادي يحل بشكل مباشر ما يعاني منه، لا أن يفترض قوى وأسباب غير مادية على أمل أن تدفع عنه ما يواجه .

وبكلمة أوضح : فلو كان الخوف من الطبيعة سبباً لنشوء النزعة الدينية لكانت الأديان الآن متجهة بالعبادة للطبيعة لكن كل الأديان تقريباً بما فيها أقدم الديانات التي وصلت لنا آثارها أو بقي المتدينون بها كلها تؤمن بإله خالق للطبيعة وتعبده .

٥ـ فلسفياً : لو كان الخوف علة لنشوء الدين لزال بزواله، فالمعلول يدور مدار العلة وجودا وعدما، فمع تقدم العلم واكتشاف الأسباب المباشرة

للحوادث ينبغي أن يزول العلم لكنه لم يزل ولا يزال .

ب ـ النقد الخاص بالفرضيات :

أولاً : نقد المذهب الطبيعي :

يعد عالم الإجتماع الفرنسي المعروف : إميل دوركايم (توفي : ١٩١٧م) صاحب المذهب الطوطمي الذي سيأتي الحديث عنه لاحقاً ، أشهر من نقد المذهب الحيوي والطبيعي فبعد أن حدد المشترك بينهما في أنهما إقاما الإيمان بالإله على الإحساسات التي توقظها فينا الظواهر الطبيعية ـ الحلم بحسب الأرواحية والظواهر الكونية بحسب المذهب الطبيعي ـ أفاد خطأ المذهبين بالقول عنها : إنّها تفترض خلق شيء حقيقي من عدم ، إنهما لم يبحثا عن العنصر المقدس موضوعياً بل تلمسه الإثنان في خيالات وأوهام ـ أوهام الحلم والإلتباسات اللغوية .

وفيما يلي بعض من نقد دوركايم لخصوص المذهب الطبيعي ملخصاً في نقاط :

١ ـ لو كان الدين قد نشأ في الإنسان نتيجة تأملاته في الطبيعة لمحاولة فهمها وتفسيرها بهدف التحكم فيها كما يقول المذهب الطبيعي لأدرك البدائي فشله وخطأه مبكراً ذلك أنّ عبادة الظواهر الطبيعية وتقديم الصلوات والقرابين لها لا تليّن له تلكم الظواهر ، فحين يعيش البركان والعاصفة والمطر الكثيف مثلاً فمهما صلى وقدم من قرابين فإنّها لن تكف وتتوقف وعندها

يدرك مبكراً أن أفعاله تلك مجرد عبث فيكف عنها !

٢ـ ومما يعترض به على مذهب مولر هو اتساق الطبيعة وانتظام ظواهرها وجريانها على نسق واحد وتكررها ، حيث شروق الشمس صباحاً وغروبها مساءً و دورة القمر الشهرية ، وفصول السنة وهكذا ، والقاعدة الطبيعية في العامة من بني البشر أن تكرار الحدث أمامهم بشكل دائم يورث عندهم الاعتياد والاعتياد كما قيل يقتل الابداع ، ولا تحركهم باتجاه التأمل فيها وتعليلها ، ومن ثمّ فإنّ ما يفترضه المذهب الطبيعي من أن ظواهر الطبيعة وحوادثها أدت لتأمل الإنسان فيها وتفسيرها هو افتراض يقوم على وجود قدرات فكرية غير عادية في عقلية البدائي تجعله في عداد الفلاسفة .

والحاصل هذا النقد الذي اعتبر أهم نقد وجهه دوركايم للمذهب الطبيعي هو أنه مخالف لحقيقة أن نظام الطبيعة روتيني متكرر لا يترك في النفس كل هذا الأثر المدعى، وقد قيل : الأصل لا يسأل عنه ، أما الاستثناءات في نظام الطبيعة كالخسوف والكسوف والعواصف والبراكين فإنّها لا تترك إلا انطباعات مؤقتة.

٣ـ لقد قام مذهب مولر على أنّ فكرة تقسيم الوجود بنظر البدائي إلى مقدس لا متناهي وغير مقدس متناهي هو عالم الطبيعة ، لكن دوركايم يعترض بأنّ الأشياء الطبيعية إذا كانت غير مقدسة فكيف نسب البدائي

القداسة إلى ما بعد الطبيعة وهو قد تخيلها على صورة المسائل الطبيعية؟![1]

ثانياً: نقد الأرواحية:

وفيما يلي أهمّ ما وجهه دوركايم للمذهب الحيوي الذي تبلور على يد تايلور في تفسير في نشأة الدين :

١ـ أقام تايلور الحيوية على فكرة أن البدائي مّيز بين النفس والجسد وأنّ للنفس عالمها الخاص لكنّ فكرة فلسفية كهذه فيها من العمق والدقة يستبعد أن يصل لها البدائي بتفكيره البسيط في وقت لم يكن فيه "البدائي" مهتماً بتفسير أحلامه ، فما يثير اهتمامه فعلاً هي حاجاته في حياته اليومية والخوارق الخارجة عما ألفه ورآه كل يوم .

يُسائل دوركايم مذهب تايلور : أيّ قوة خيالية كان يملكها البدائي حتى تمكن من أن يرى النفس قوة أثيرية تنطلق من داخل جسد الإنسان وترى ما لا يرى في اليقظة؟!

٢ـ وهناك الكثير من الأحلام تنقل أحداثاً سابقة لا يستطيع معها البدائي أن ينسب إعادتها إلى النفس ، وثمة أحلام يرى فيها أشخاصاً قريبين منه يعرفهم ويعرفونه بإمكانه أن يتحقق منهم ويسألهم في يقظته ما إذا كان قد رآه حقيقة أم وهم؟!

(١) إميل دوركايم – نقلاً عن كتاب : دين الإنسان للسواح ص ٣٧١ وكتاب : نشأة الدين ، النظريات التطورية والمؤلهة ، للنشار ص٨٥.

وهـذا يعنـي أن تـايلور أسـس مذهبـه عـلى بعـض أحـلام تتوافـق مـع رؤيتـه، ولـو فـرض أنّ كـل ذلـك أدى بالبـدائي أن يعتقـد ببقـاء النفـوس بعـد المـوت فـإنّ ذلـك لا يـؤدي للإيـمان بـأنّ أصـلها ومصـدرها إلهـي ، فكـما أسـلفنا فـإنّ بعـض الأحـلام هـي مجـرد إعـادة لأحـداث وذكريـات سـالفة وهـذا ـ وبـلا شـك ـ أجنبـي عن فكرة وجود الإله.

٣ـ ثـمّ إنّ الـنفس بـالرغم مـن أنّهـا لم تكـن مقدسـة حـال وجودهـا في بـدن الإنسـان، ومـع الدراسـات التـي تشـير إلى أنّ كثـيراً مـن المجتمعـات البدائيـة كانـت تعتقـد أن الـنفس تشـارك الجسـد حياتـه وتهـرم بهرمـه وتصـاب بـألم عنـد إصـابة الجسـد ، عنـدها يتجـه السـؤال : كيـف تحولـت فجـأة بعـد انفصـالها إلى شيء مقدس ؟!

عـلى أنّ المجتمعـات الاسـترالية التـي تعـد مـن أقـدم المجتمعـات البدائيـة تخلـو مـن عبـادة أرواح الأسـلاف ، والـروح تـأتي بوصـفها ناتجـاً دينيـاً وليسـت هـي أساس نشوء الدين .

٤ـ وبخصـوص تشـبيه عقليـة البـدائي بعقليـة الطفـل الـذي طرحـه تـايلور في تطـور عبـادة الأرواح الإنسـانية إلى عبـادة الأرواح الطبيعيـة ، يـرد دوركـايم بـأنّ الطفـل الحـالي حـين يضرب منضـدة أو يشـتمها لأنّهـا آلمتـه مـثلاً لا يفعـل ذلـك لأنّـه يفترضـها حيّـة بـل لأنّهـا آلمتـه ، فالغضـب إذا أثـاره الألم يحتـاج إلى متـنفسٍ فيمتـد خـارج الـنفس ويتركـز فـيما تسـبب الألم أيـاً كـان ، وفي هـذا لا يختلـف الكبـار

عن الصغار ، وفي ساعة الهدوء يميّز الطفل بين الجماد والحي ، وما يبدو منه أحياناً من تعامل مع جمادات على أنّها كائنات حية فناتج من الميل القوي نحو اللعب فلكي يشعر شعوراً واعياً بلعبه يتخيل أنّه يرى في تلك الألعاب شخوصاً حية لكنه في أعماق نفسه يدرك الفرق.

٥ــ أخيراً ينقض الأرواحية بأمرين وجدهما دوركايم في المجتمعات القديمة:

أ ـ أسبقية تجسيم الآلهة على شكل صور حيوانية أو نباتية على تجسيمها بصور إنسانية وهذا يناقض تلك الرؤية التي تفيد أنّ الإنسان البدائي كان يعتقد أن كل شيء على مثاله ، اذ يفترض به أنه تصور الكائنات المقدسة شبيهة به.

ب ـ تقديس أرواح الموتى كان مختصاً بالعظام من القادة الذين كان لهم أثر في مجتمعاتهم فلو كان الموت سبباً لتقديس تلك القوة الخفية الخارقة لعمّ الجميع ولما اختص ببعض[1].

ثالثاً : نقد الاتجاه العاطفي:

وهو أضعف المذاهب وأقلّها انتشاراً ومن أجل هذا لا نطيل الكلام

---

(١) إميل دوركايم – نقلاً عن كتاب : فلسفة الدين في الفكر الغربي ص٥٨ ، د. إحسان الحيدري ، الرافدين ، لبنان – بيروت ، الطبعة الأولى : ٢٠١٣م.

بنقده والرد عليه كما المذهبين السابقين ، ونكتفي بالقول : إنّ الدين في أحيان كثيرة يثير في الإنسان الخوف من الموت وسكراته ومن القبر وما بعده من أهوال ويتوعده بالعذاب إن هو أساء ، ومن ناحية أخرى فإنّ مجرد تمني الخلود والرغبة فيه ليست سبباً كافياً للإعتقاد بوجود عالم كذلك كحقيقة موضوعية خارجية ومن ناحية ثالثة فثمة أديان حيّة لها جذور تاريخية بعيدة تعتقد بتناسخ الأرواح إن الروح تبقى بعد الموت وتحل في جسد شخص آخر ، وهي فكرة تتناقض مع وجود عالم آخر بعد الموت ومن ثمّ لا وجود لأيّ مبرر فيها للخوف من الموت ، فكرة التناسخ وجدتْ طريقها في البوذية والهندوسية والسيخية وأديان أخرى في الهند وغيرها .

الخلاصة : "إن الخوف من الموت والطمع في الخلود ...لا يبعثان على نشوء الدين والنظرية العاطفية قاصرة عن تبرير وجود أديان لا تقدم لأتباعها مثل هذا العزاء ...دراستنا لتأريخ الدين تظهر بكل جلاء أن معتقدات الروح الفردية وخلود الشخصية قد بنيت على المعتقد الديني ولم تشكل في أي وقت باعثاً من بواعث الدين"[1].

---

(١)السواح – دين الإنسان ، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني . ص٣٢٥ .

شيئان يثيران في نفسي الإعجاب : السماءُ ذات النجوم من
فوقي والقانون الأخلاقي في داخلي . كانت

(٤)

أصل الدين: هل هو المجتمع ؟ !

دوركايم و المذهب الطوطمي في تفسير نشأة الدين .

مدخل:

يعتبر عالم الإجتماع الفرنسي إيميل دوركهايم (توفي سنة : ١٩١٧م) أحد أكبر المساهمين في إرساء أسس علم الاجتماع الحديث ، عبر أطروحاته وكتاباته البارزة : قواعد المنهج الاجتماعي تقسيم العمل ، الانتحار ، كان له رؤية في تكوّن الدين ونشأته ، الوقوف عليها وعلى الحقل الذي تنتمي ومذهبه وتفكيكه على نحو مختصر ، هو ما يعد به هذا الفصل ، ذو المطالب الأربعة:

١ـ الخلفية التاريخية لتطور البحث الإجتماعي .

٢ـ الدين من كونت ودوركايم .

٣ـ عرض المذهب الطوطمي ، لدوركايم .

٤ـ دائرة النقد والتقييم .

المطلب الأول : الخلفية التاريخية لتطور البحث الإجتماعي .

علم الإجتماع معني بدراسة البناء الإجتماعي لجماعة من البشر تعيش في منطقة جغرافية محددة و تشترك في ثقافة واحدة ، يدرس المجتمع البشري المتألف من أفراد وجماعات ومؤسسات ، والعلاقات المتبادلة بين الأفراد والجماعات .

يُرجع الكثيرون تأسيس علم الإجتماع كدراسة ، لابن خلدون (توفي : ١٤٠٦م) وكمصطلح ظهر مع مؤسس الوضعية الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي أوغوست كونت (توفي : ١٨٥٨م) الذي قرر أن السلوك والأحداث الاجتماعية يمكن أن تُلاحظ وأن تقاس قياسًا علميًا .

في القرن التاسع عشر، ظهرت نظريات أحادية العامل ، تركز على عامل واحد على أساس أنه العنصر الحاكم للنظام الاجتماعي العام ، أبرزها : المادية الجدلية الركن الأساس في الشيوعية ، لفريدريك إنجلز وكارل ماركس وتقرر هذه النظرية أن العوامل الاقتصادية تتحكم في كل الأنماط والنظم الاجتماعية ، وسنعود لها لاحقاً .

وفي منتصف القرن التاسع عشر تأثر الفكر الاجتماعي تأثرًا بالغًا بالنظرية التطورية ، إذ ذهب الفيلسوف الإنجليزي هربرت سبنسر ـ إلى أن تطور المجتمع البشري هو عملية تطور تدريجية من الأشكال الأدنى إلى الأشكال الأعلى، كالذي يحدث في مجال التطور البيولوجي (الحيوي) على ما مرّ .

في نهاية القرن التاسع عشر رفض كثير من علماء الاجتماع فكرة التطور الاجتماعي، وتحولوا إلى دراسة العلاقات الاجتماعية التي تنظم حركة المجتمع، وكان عالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركايم من أول المفكرين الاجتماعيين الذين اهتموا بهذا النوع من الدراسات .

ومع حلول القرن العشرين ازدهرت مدارس جديدة للفكر الاجتماعي، فكانت :

١ـ الانتشارية: وتهتم بالتأثير الذي تمارسه المجتمعات بعضها على بعض، وترى أن التغير الاجتماعي يظهر بسبب اكتساب المجتمع خصائص ثقافية مختلفة من مجتمعات أخرى.

٢ـ والوظيفية : وتنظر إلى المجتمع على أنه شبكة من النظم، مثل الزواج والدين، يرتبط بعضها ببعض، ويعتمد بعضها على بعض، وطبقًا لهذه النظرية فإن تغيرًا في واحد من النظم يتسبب في تغير النظم الأخرى.

٣ـ والبنائية : البناء الاجتماعي هو المؤثر الأساسي على المجتمع، فالأدوار والمكانة الاجتماعية هي ما يحدد السلوك البشري .

الطابع العام في كل تلك الدراسات هو اهتمامها بما يمّز المجتمع الغربي المتمدن، عن مجتمع العالم الثالث (المتخلف) ، وقد لاحظت أنّ المجتمع التقليدي يقوم على أساس الاعتقاد بتقاليد اجتماعية موروثة، كدور شيخ القبيلة الذي يرث سلطته عن آبائه وأجداده دونما اعتبار لكفاءاته ومقدرته،

ودور العلاقات العشائرية والدينية والطائفية مع هيمنة أفكار متخلفة تعتمد على السحر والشعوذة والدجل، ولذا، وصف هؤلاء المفكرون المجتمع المتخلف بأنه مجتمع بدائي، بدوي، أو ريفي زراعي، ساكن، تقليدي، يسوده يحكمه شخص واحد متسلط عليه.

في المقابل: المجتمع المتقدم، قانوني عقلاني قائم على أساس الخضوع لقوانين ودساتير مدنية محددة يتفق عليها الجميع من خلال المؤسسات الديمقراطية الممثلة للشعب، مجتمع صناعي، متحضر، متحرك، عقلاني، متمدن، يمارس فيه الحكم الديمقراطي، ويفصل فيه بين الدين والدولة.

يشار إلى أنّ تلك النظريات وفّرت المبرر الأخلاقي للغرب ليبدأ عصر الإمبريالية (السياسات التوسعية) حين أوحت بأن خارطة التطور الإنساني إنما تبدأ من أوروبا لنشر المدنية في ربوع العالم وتجاوز المجتمعات التقليدية[1].

(١) انظر: الموسوعة العربية العالمية، (إميل دوركايم: ج ١٠ ص٤٦٠، وانظر أيضاً: الإجتماع، علم) - مؤسسة أعمال الموسوعة، الطبعة الثانية: ١٩٩٩، السعودية - الرياض.

المطلب الثاني : الدين من كونت إلى دوركايم :

في فضاء تلك النظريات المهتمة بالتقابل والتمييز بين المجتمع القديم (التقليدي) والمجتمع الحديث (المتقدم)، والمجتمع الصناعي و المجتمع الزراعي ، والمجتمع المتحضر يقابله المجتمع البدائي، والمجتمع الديناميكي يقابله مجتمع ساكن، والمجتمع العقلاني يقابله مجتمع تقليدي، والحكم الديمقراطي يقابله الحكم الدكتاتوري ، ظهرت مساهمة دوركايم متمثلة بوجود نوعين من العلاقات الاجتماعية:

ميكانيكي : وهو المجتمع التقليدي حيث يتبادل الناس فيه عواطف عامة ، ومجتمع أصلي يجري فيه تقسيم خاص حاد للعمل تحكمه المصالح لا العواطف ، وبحسب دوركايم : كل مجتمع يُوجد لنفسه عادات وأعرافًا وقيمًا اجتماعية معينة تنعكس على الدين الذي يؤمن به ذلك المجتمع، لذلك فإن معبود مجتمع ما وأبطاله وأساطيره إنما هم تمثيل تراكمي جماعي لأعراف ذلك المجتمع وقيمه أو للأجزاء المهمة التي تشتمل عليها، و بالاطلاع على أساطير أحد المجتمعات يستطيع عالم الاجتماع أن يكتشف الأعراف والقيم والعادات الاجتماعية التي يتمسك بها ذلك المجتمع .

من تلك الزاوية إذن تناول موضوع الدين كل من دوركايم و كونت ، وكتبا عنه في أعمالهما لينشأ فيما بعد " علم الإجتماع الديني " ، وثمة أكثر من مشترك بين كونت ودوركايم ، فكلاهما من المؤسسين للمدرسة الوظيفية في الاجتماع ، وينتميان للفلسفة الوضعية ، علاوة على انتمائهما للحظة التاريخية

التي شهدت ولادة المجتمع الأوربي الجديد ، الذي تولّد عن السياقين الثوريين للقرن التاسع عشر ، الثورة الصناعية ثمّ الثورة الفرنسية ، وعندها وطرح المفكرون إشكالية الأسس الإجتماعية للدولة الحديثة ، فتساءلوا : كيف يمكن للنظام الإجتماعي في مجتمع حديث تأسس على القيم الفردانية وعلى مبدأ مشروعية توسع المصالح الفردية ألا يصير ذلك سبباً في أزمة أو في صراع دائم؟

بغية الإجابة شعروا بالحاجة لدراسة الأشكال الأولية للوفاق الاجتماعي وأين وكيف يتشكل ذلك الإحساس الجمعي الذي يسمح للمجتمع أن يأتلف ويتماسك رغم تلك الأنانية الفردية ؟ هنا جلب الدين أنتباه هؤلاء المفكرون العلمانيون ، فبحثوا أصل الدين وعالجوا مسألة المقدس ودور الدين في المجتمع البشري [1] والأهمّ من ذلك أنّهما أرجعا نشأة الدين لعوامل اجتماعية وتفسيره على ضوء علم الاجتماع : كونت بتقسيمه الثلاثي لمراحل الفكر الإنساني ومقولة : الجهل هو أساس الإيمان بالدين والإله ، الآتي ذكرها في الفصل القادم ، و دوركايم بمذهبه الطوطمي .

أطروحة دوركايم تنطوي على جنبتين : ابستمولجية في مجال نظرية المعرفة فقد تبنى أن الحياة الإجتماعية هي أساس المعرفة والفكر و الجانب الآخر هو ما يعنينا ، وهو رؤيته عن الدين ومنشأ وجوده وأصله ، فرأى

(١) سابينوا أكوافيفا و إنزو باتشي – (علم الإجتماع الديني ، الإشكالات والسياقات) ص٢٧ ترجمة : د . عز الدين عناية ، الطبعة الأولى: ٢٠١١م ، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث .

الـدين أداة للتنظـيم الاجتماعـي ، وأنّ الطقـوس و التـابو (المحرمـات) تمهـد لنشـوء الـدين اجتماعيـاً وتظهـر الأديـان عنـده مـع ظهـور المجتمعـات ، و لخّصـت رؤيته بجملة : (الله هو المجتمع في نظره)(1).

لقـد اعتـبر الـدين عـاملاً هامـا في حيـاة المجتمـع وان الـدين يغـيّر أشـكاله طبقـا لمرحلـة التطـور التـي بلغهـا المجتمـع ، وأنّـه سـيبقى مـا بقـي الإنسـان لإنّ المجتمـع قـد ألّـه في الـدين ذاتـه ، ومـن أهـم مؤلفاتـه في هـذا المجـال : (الأشـكال الأوليـة للحيـاة الدينيـة) الـذي بـيّن فيـه رؤيتـه ومذهبـه " المـذهب التـوتمي أو الطـوطمي " باعتبارهـا أول عقيـدة وأقـدم عبـادة ، ولاحقـاً سـيركن فرويـد للطوطميـة أول أشـكال الـدين في التـأريخ في كتابـه : الطـوطم والتـابو ، مـن ثـمّ فالطوطميـة بشـكل عـام ليسـت حكـراً عـلى دوركـايم لكـن اسـهاماته هـي الأبـرز في ميدان الإجتماع.

(1) الماجدي – علم الأديان ص٤٥ ، مصدر سابق .

المطلب الثالث: عرض المذهب الطوطمي.

"الطوطم" لفظ منقول عن قبيلة الفونكين وهي عائلة تتحدث الهندية في شمال أمريكا، ويقصد به: رمز تتخذه العشيرة أو القبيلة أو الأسرة للإشارة إلى بعض أنواع الحيوانات كالطيور والسمك والنباتات أو أي شيء من الطبيعة المستخدمة لإعطاء أسم لعشيرة ما ، ثمّ أصبح شيئاً يقصد به الانتماء ، مشيراً إلى المشترك الديني بين أولئك الذين يحملون أسم الرمز(الطوطم) نفسه ويقدسونه ويعترفون به سلفاً لهم ، وهو شعار يرسم على الأعمدة والأسلحة وعلى الجسد ، ويعتقد علماء الأنثربولوجيا أنه أساس بعض والمحرمات (=التابوهات) الغذائية والجنسية ، اذ لا يؤكل حيوان الطوطم ولا يجوز الزواج خارج العشيرة الطوطمية[1].

الدين لدى دوركايم هو عبارة عن العقائد والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة (المعزولة المحرّمة) والتي تضم أتباعها في وحدة معنوية تسمّى الملّة[2] ويرى أنّ دراسة المجتمعات البدائية هي أفضل سبيل لمعرفة نشأة الدين ، ومن أجل هذا ذهب للقبائل البدائية في استراليا بوصفها أقدم المجتمعات للبحث عن أصل الدين والعشيرة هي أهم ما وجده هناك ، وما يوحد أفرادها هو رمز يجسد كائناً حياً في الغالب حيوان أو نبات وهو " الطوطم " رمزه مصنوع من قطعة من خشب أو حجارة على شكل بيضوي منقوش عليه صورة ذلك

---

(١) كلود ريفيير – الأنثربولوجيا الاجتماعية للأديان ، ص٥٨ ، ترجمة : أسامة نبيل ، المركز القومي للترجمة ، الطبعة الأولى : ٢٠١٥ .

(٢) الماجدي – علم الاديان ص ٢٨.

الكائن (الطوطم) الذي يندر أن يكون جماداً كالشمس أو النجم مثلاً ، تقدس تلك القبائل الرمز أكثر من نفس الطوطم فطقوسها تمارس حول الرمز ، وسر هذا التقديس للرمز يأتي من اعتقاد وجود قوة غيبية مقدسة ينطوي عليها هذا الرمز ، وجدت فيه العشيرة قوة رمزية موحدة لها تنتظم تحت اسمه في سلك واحد ، وما دام هذا التقديس للطوطم لم يبلغ بهم حد تأليه نفس الطوطم بل لجامعيته لأفراد العشيرة فقد وجد المجتمع فيه نفسه ، وهكذا تغدو الجماعة بذلك عابدة لنفسها في الواقع.

وللقبائل غير الطوطم الجمعي طوطماً فردياً ينفرد به أحد أبناء العشيرة ويحصل عليه نتيجة رياضات روحية وطقوس يمارسها وحده إلى أنّ يحلم بطوطمٍ معينٍ فيختاره .

فرّق دوركايم بين المقدس والدنيوي أنّ المقدس تخلقه الجماعة فهو جمعي وأخلاقي بينما الدنيوي فردي وحسي، والدين ينتمي إلى المقدس، والطوطمية عنده ليست أصل الديانات وحسب بل أصل التفكير والقانون والفن والنظم الاجتماعية التي وصل لها الإنسان .

والانسان البدائي لاحقاً انتقل من الطوطم إلى المانا وهي قوة سارية ومبثوثة في كل ما حوله موحدة للموجودات الكثيرة كلها (المانا) فاعتقد بالإله .

خلق الوعي الجمعي الطوطم من أجل توحيد الجماعة ولبسط نفوذها على افرادها ، وهو يشير لنفس الجماعة وروحها ومن ثمّ فعبادتها للطوطم

عبادة لذاتها[1].

من ذلك كله استنتج دوركايم: أن الطوطمية تنزيل للمجرد منزلة المحسوس أو قل تعبير مادي محسوس عن مجرد وهي ترمز لشيئين:

١- صورة خارجية محسوسة للإله الطوطمي.

٢- رمز للعشيرة تميزها عن سائر العشائر.

وهذا يعني عند دوركايم أن الإله والعشيرة أو المجتمع شيء واحد، فلم تعبد العشيرة إلا نفسها وهذه اول ديانة ظهرت، فالدين ليس له حقيقة موضوعية وإن كان منشؤه حقيقياً، بل هو وليد الجماعة وتأثيرها على أفرادها يشابه تأثير الإله على المؤمنين، من حيث أن كلا من الجماعة والمؤمنين يطلبان الطاعة العمياء.

ولأنّ المجتمع موجود واقعي ومركب تركيباً حقيقياً عند دوركايم لذا لم ينشأ الدين عنده من أوهام ومخاوف وأحلام بل من منشأ واقعي هو الجماعة فأوجدت الدين بهدف بسط سلطتها على الأفراد والتحكم بهم[2].

إنّ دوركايم لا يكتفي بكون الدين إلزاما يفرضه المجتمع على الأفراد بل موضوع العقيدة وهدف العبادة هو الجماعة نفسها، والشعور الديني في نفس الفرد مجرد انطباع آلي لصورة الجماعة في وعيه محوطة بهالة من التقديس

(١) لاحظ: تطور الأديان – قصة البحث عن الإله لمحمد عثمان الخشت ص١٤٩، مكتبة الشروق الأهلية، الطبعة الأولى: ٢٠١٠م، ١٤٣١هـ.

(٢) دوركايم – نقلاً عن كتاب: نشأة الدين للنشار – مصدر سابق، وعنه النقد الآتي عن بعض العلماء، راجع: ص١٦٦ منه.

لما لها عليه من فضل في قوام حياته والدفاع عنه كيانه ، من أجل ذلك تختلف فكرة الإله وحدود سلطانه عند الجماعات باختلاف رقعة المجتمع ضيقا واتساعاً، فإذا اختلطت العشائر واندمجت في فصيلة ، ثم الفصائل في قبيلة ثم القبائل في شعب وتطورت معها فكرة الإله تدريجاً ...حتى يصبح إله شعب برمته، لكن هذه الأطروحة تعجز عن تفسير من أين جاء الاعتقاد بـ "الإله الأكبر" فاطر السماوات والأرض ، وكيف قامت الدعوات في أصغر الشعوب إلى تلك العقيدة الإلهية السامية التي ليس لها مثال تقاس عليه في مجتمعاتهم ولا في غيرها؟[1] هذه إحدى الثغرات وهي تجر القلم للحديث عن الثغرات الأخرى التي سُجلتْ على المذهب الطوطمي بتقرير دوركايم .

(١) دراز – الدين – بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ، ص ١٦١ .

المطلب الرابع : المذهب الطوطمي – نقد وتقييم:

ويقع الكلام في محورين :

أ. النقد العام :

نظراً للطبيعة المتغيرة للبشر فإنّ قدرة علماء الاجتماع على صياغة نتائج ثابتة ستغدو محدودة لذا فإنّ دراسات علم الاجتماع بشكل عام أقلّ دقة من دراسات العلوم الطبيعية وعلوم الأحياء .

ولقد قام مذهب دوركايم على العديد من المرتكزات ، سنأتي على ذكر أهمها ونقدها واحدة تلو الأخرى ، لكن الآن ينصب النقد على مجمل المذهب الطوطمي وهو مذهب يناقض الحقيقة لمخالفته الواقع ولما أثبتته الأبحاث العلمية وللتأريخ علاوة على تضميناته ولوازمه الفاسدة .

إنّ النقد الذي وجهه دوركايم إلى المذهبين الطبيعي والحيوي من حيث اشتمالهما على فكرة الحلم أو الطبيعة يتجه على مذهبه الطوطمي أيضاً حيث "إنّ الجماعة نفسها واقعة طبيعية"، وسبق أن ذكرنا نقده في الفصل السابق فراجع ثمة ، وكذلك نقد دوركايم للمذهب الحيوي بأنه يقيم فلسفة في وقت كان شغل البدائي الشاغل هو الصراع مع قوى الطبيعة من أجل البقاء ولا وقت عنده للتفلسف ، لكن دوركايم يقع في نفس الدائرة التي نقدها فمذهبه الطوطمي والمانا فلسفة في فهم الكون .

أما مخالفته للواقع ، فكل إنسان مهما بلغ تأثير مجتمعه الذي نشأت فيه

عليه بيد أنّه يبقى يجد فيه نفسه القدرة على مخالفة السائد وخلق سائده الخاص ، وأمامك المجتمعات الليبرالية الحرة التي تفتقد إلى ما يجمعها والمتعددة الأجناس والإثنيات والأديان والمذاهب والتي تسود فيها الفردانية وتختفي فيها روح الجماعة والمجتمع ومع ذا بقي الأفراد متدينون.

وأما مخالفتها لتأريخ الدين فلأنّ الدين كان يقف في خط المواجهة باستمرار ضد الجماعة وروحها ونظامها وفسادها وجرائمها وكان الدين دوماً منطلقا من أفراد يخالفون السائد ومضاداً لروح الجماعة ، لا أحد يجهل أنّ الأنبياء كانوا مناهضين لتيار المجتمع حتى طردهم قومهم ، من اجل هذا فإنّ المذهب الطوطمي عاجز عن تفسير الحياة الروحية الباطنية لمؤسسي الأديان لأن الدين عنده لباسا ظاهرياً ترتديه الجماعة ، كما أنّه وإن شمل الدين الذي ينظم الحياة الاجتماعية ويتدخل فيها بتقنينها وتنظيمها بيد أنّه لا يقول شيئاً عن الأديان الفردية التي لا شأن اجتماعي لها كما الحال في المسيحية وكذا الحال في التجربة الدينية الصوفية والباطنية في عموم الأديان .

تاريخ المصلحين والشهداء في سبيل الدين نقض تاريخي حقيقي صارخ في وجه فرضية دوركايم من حيث أنّهم وقوفهم ضد الجماعة وقاوموا دين الأغلبية .

وأما مخالفته للعلم فلأنّ جميع الأبحاث التي أجريت حديثا على الجماعات البدائية عامة كأبحاث Steinmetz et Malianovski أو على البدائيين الاستراليين خاصة كأبحاث (Beck) أثبتت اثباتاً قاطعاً أن للفرد

مركزا ممتازا في تلك الجماعة وأنّ التوتمية غير صحيحة في كثير من نتائجها وأن مركز الكاهن الممتاز في العشيرة أو القبيلة لم يكن اطلاقا منحة اجتماعية وانما كان يعود إلى موهبة الشخص[1].

وأمّا التضمينات واللوازم الفاسدة التي تترتب على مذهب دوركايم فهي الجبر الإجتماعي وعدم القدرة على التغيير ذلك أنّ الاصلاح يقوم على الاعتقاد بأمرين : مخالفة الشر للطبيعة الإنسانية وحرية الانسان واختياره " بمعنى أنّ الفرد لا يمتلك أية أرادة أو شخصية مستقلة ، لذا فهو حينما يشعر بشيء فذلك يعني شعور المجتمع بنفس هذا الشيء، وعندما يملك رغبة معينة فهذا يعني امتلاكه رغبة اجتماعية ومن ثم فهو ليس بشيء إزاء مجتمعه ولا استقلال له بتاتاً ، إلا أنّ الأمر الواقع هو احتفاظ الفرد باستقلاله إلى حد ما ، في رحاب مجتمعه الذي هو عبارة عن تركيب حقيقي ، وعلى هذا الأساس فهو قادر على الإنسلاخ من مجتمعه والانخراط في مجتمع آخر ، كما له القدرة على السير خلافاً للتيار الاجتماعي ، ومن ثمّ قد يتمكن من تغيير مسيرة التأريخ بالكامل ، وذلك من منطلق اختياره وتحرره ، وهذا الاعتقاد على خلاف الجبر الاجتماعي إذ إن حريته واستقلاله محفوظين إلى حد كبير"[2].

إنّ افتراض أن الإله هو المجتمع لا يتطابق مع وقوف الأنبياء مع الله وضد المجتمع ، وبالعكس كانوا كلما ابتعدوا عن أقوامهم ومجتمعاتهم شعروا

---

(١) النشار – نشأة الدين ، مصدر سابق .

(٢) مطهري – الفلسفة الغربية برؤية الشيخ مرتضى مطهري ٣١٤ ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، الطبعة الأولى : ٢٠١٦م .

بالقرب أكثر من الله ، ثمّ لماذا يختلف ويتنازع المتدينون فيما بينهم إذا كان الدين هو المجتمع؟!

ب ـ نقد مرتكزات المذهب الطوطمي:

وبقليل من التأمل والتحليل لنظرية دوركايم نجدها تنطوي على قضايا ، ما يخصنا منها :

١ـ وهي مرتبطة بالمنهج ، فقد قرر دوركايم أن دراسة الظاهرة الدينية لابد أن يتم عبر الرجوع إلى أقرب عصر لجذورها الأولى وبداية نشأتها ، والمشكل الذي يواجه هذه الطريقة من ناحية تاريخية صرفة هي أنها لا يمكن أن تؤسس لقاعدة عامة تبين حقيقة الدين ، كما لا يحق لنا أن نحدد حقيقة الإنسانية من النظر في أول أطوار الجنين ...إنّ تحديد الدين بذلك المعنى الغامض الذي يتلجلج في صدر الإنسان في طور طفولته وهو بعد لا يستبين حقيقة شعوره ولا أهداف أعماله ، فساد في المنهج لا يقل عن تعريف الإنسان بالجنين ، ولقد أصاب الفيلسوف الدنماركي هارالد هوفدنج (توفي : ١٩٣١م) إذ يقول:

إنّه ليس من المستطاع دائما أن نستقي معلومات كافية عن الطبيعة الحقيقية لكائن ما ، من مجرد النظر في أصل تكوينه ، فإنّ المتغيرات والنظم التي تحدث له في أثناء نموه ، قد تبرز فيه صفات وخصائص ما كنا نرى منها أدنى أثر في بدايته ، إنّ الطبيعة الحقيقية لكائن ما إنما تتكون من قانون تطوره

منذ نشأته الأولى إلى صورته النهائية[1].

٢ـ إنّ أطروحة دوركايم تقوم على أنّ الجماعة والعشيرة أوجدتْ الدين في الأفراد وانساق الأفراد عبر العقل الجمعي المسيطر عليهم (كذا في الأقوام البدائية) ولا وجود فيها لشخصية الفرد واستقلاله.

لكن الواقع هو العكس تماماً، فالتأريخ يفيد أنّ هناك أفراداً مستقلين مختلفين عن سائد مجتمعاتهم وبعد مواجهة تنساق خلفهم العشيرة والجماعة أو بعضاً منها لاحقاً كما يحدثنا تأريخ كل الأنبياء وقد مرّت الإشارة لذلك.

إنّ الالتزام الجماعي والعقل الجمعي الذي لا يملك فيه الفرد الحرية - بحسب دوركايم - مختص بالطقوس والجانب العملي والشعائري من الدين بيد أنّ الجزء الآخر من الدين وهو المكون الرئيس منه أعني به العقيدة لا ينساق الفرد ورائها ما لم يجد في نفسه معها انسجاماً داخلياً ومعنوياً.

أضف إلى أنّ وجود الطوطم الفردي الذي يكتسبه الفرد وقت الاعتزال و قبل طوطم العشيرة يمثل ثغرة واسعة في مذهب دوركايم، ولذلك ذهب بعض الأنتربولوجيين إلى أن الطوطمية الدينية فردية بينما الجمعية فمتصلة بالنظام الأسري لا بالنظام الديني.

٣ـ قبائل استراليا الوسطى أقدم الجماعات البشرية.

علاوة على أنّ هذه المسألة لا يمكن البت فيها بشكل قاطع فمهما عُثر

---

(١) دراز – بحوث ممهدة في تأريخ الأديان ص١٥٤ و ١٥٥

على جماعات بشرية قديمة لا يمكن الإطمئنان إلى أنّها هي الأقدم لا سواها ، فقد قام عالم الإثنلوجيا فيلهلم شميدت (توفي : ١٩٥٤م) بدراسة في استراليا توصل فيها إلى أنّ ما أفترضه دوركايم هي الأقدم كانت هي الأحدث و أنّ الأقدم هم سكان جنوبها الشرقي ، فهؤلاء لا يعرفون نظام الألقاب الحيوانية (الطوطم) وفي نفس الوقت كانوا يعتقدون بـ "الإله الأعلى".

المفارقة العجيبة أن ودوركايم يعترف بحقيقة أنّ بعض قبائل استراليا قد آمنوا بالإله الواحد الأزلي الذي يسير الشمس والقمر والنجوم ، ويثير البرق ويرسل الصواعق ، خالق الحيوان والنبات ، صانع الإنسان وأن تلك الأفكار ليست مقتبسة من أوربا كما ظن تيلور بل قديمة في هذه القبائل قبل وصول المبشرين الأوربيين إليها(١)، لكن دوركايم الذي يعترف بكل هذا لا يرتب عليه أثراً ولا يأخذ بمعطياته!

٤ـ وتلك القبائل البدائية الحالية تمثل الحالة البدائية الأولى للبشرية:

لا يعوّل على رأي دوركايم من أن دين الحاليين يمثل الدين الأول ذلك أنّ المجتمعات البدائية الحالية ليس بالضرورة تمثل طفولة الجنس البشري أي المجتمعات البدائية الأولى .

وأود أن أوكد هنا ما سبقت الإشارة إلى بيانه وتبناه من بعض العلماء

---

(١) Durkheim-cite p 412 ، المصدر السابق ، ص١٥٧.

أيضاً من أنّ قانون "العلية أو السببية" وحده بما هو عليه من البداهة في عقل الإنسان أيّ إنسان كان ، إنسان اليوم أو إنسان ما قبل التأريخ بل هذا القانون موجود حتى لدى الحيوانات ، لاحظ وأنت على مقربة من طير لا يراك ، حين تصدر صوتاً بالقرب منه كيف يلتفت باحثاً عن مصدره ، لكن يتميز الإنسان باستنتاجه العقلي حين يذهب في سلسلة العلل والمعاليل صاعداً إلى أن ينتهي إلى علة لا علة لها وسبب لا سبب ليصل إلى فكرة "الإله"، هذا في ضروريات عقله وبديهيات وفقط ، ينضم لذلك رجال ارسلوا ليثيروا له دفائن عقله .

إنّ الرؤية الإلهية الدينية الوحيانية عن أصل الدين هو أنّ مصدره سماوي لا أرضي ، إلهي لا بشري ، مصدره وأساسه هو الله الخالق نحو الإنسان المخلوق ، بواسطة الوحي وبتوسط الأنبياء ، بدأ الدين من السماء موجهاً إلى الأرض مع آدم أول الأنبياء ، ديناً توحيدياً ، لكنه تعرض كغيره لتغييرات وخرافات وأساطير انتهت به في فترات ليست قليلة إلى الوثنية وتعدد الآلهة ، استعدت في أكثر من مرة إلى بعث نبي بعد نبي ، لكن أكثر جماعة بني البشر وعلى طول خط مسيرة التأريخ ، أبوا وخالفوا ، هذا وبلا شك يتناقض تماماً مع رؤية دوركايم كما أسلفنا .

وبعد آدم "**اصْطَفَى** سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَدِهِ أَنْبِيَاءَ أَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ وَ عَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرُ خَلْقِهِ عَهْدَ اللهِ إِلَيْهِمْ فَجَهِلُوا حَقَّهُ وَ اتَّخَذُوا الْأَنْدَادَ مَعَهُ وَ اجْتَالَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ عَنْ مَعْرِفَتِهِ وَ اقْتَطَعَتْهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يُذَكِّرُوهُمْ

«مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ وَ يُرُوهُمْ آيَاتِ الْمَقْدِرَةِ مِنْ سَقْفٍ فَوْقَهُمْ مَرْفُوعٍ وَ مِهَادٍ تَحْتَهُمْ مَوْضُوعٍ وَ مَعَايِشَ تُحْيِيهِمْ وَ آجَالٍ تُفْنِيهِمْ وَ أَوْصَابٍ تُهْرِمُهُمْ وَ أَحْدَاثٍ تَتَابَعُ عَلَيْهِمْ وَ لَمْ يُخْلِ اللَّهُ سُبْحَانَهُ خَلْقَهُ مِنْ نَبِيٍّ مُرْسَلٍ أَوْ كِتَابٍ مُنْزَلٍ أَوْ حُجَّةٍ لَازِمَةٍ أَوْ مَحَجَّةٍ قَائِمَةٍ رُسُلٌ لَا تُقَصِّرُ بِهِمْ قِلَّةُ عَدَدِهِمْ وَ لَا كَثْرَةُ الْمُكَذِّبِينَ لَهُمْ مِنْ سَابِقٍ سُمِّيَ لَهُ مَنْ بَعْدَهُ»[1].

لقد تبنى هذه الرؤية الدينية عدة من العلماء الذين وجودها متطابقة مع أبحاثهم منسجمة مع المنطق والعقل السليم، من بيهم أندرو لانج، عالم الأنتربولوجيا، وقد كان لانج في أول أمره معتقداً بالمذهب الحيوي لكنه وعلى أثر دراسات اعتمدت اكتشافات عدة من الباحثين في كل من استراليا وأفريقيا وأمريكا الشمالية توصل إلى أنّ القبائل البدائية كانت تعتقد بـ "الموجود الأسمى" ورأى فيها فكرة بسيطة لا تستدعي أكثر من الإيمان بالسببية التي لا يخلو منها إنسان

إن ما أورده دوركايم على المذهب الحيوي من أنّ اصاحبه عزو للبدائي تأسيس رؤية فلسفية بالإضافة إلى أنه لا يعقل أن يتوصل إليها عقل البدائي فإنّه كان مشغولاً بمتطلبات حياته، هذا النقد تسلم منه رؤية لانج في نشأة الدين وأصله فكما قلنا فإن مبدأ السببية ليس قانوناً نظرياً يستدعي بذل مجهود عقلي، ولا هو فلسفة تحتاج لتأمل، هو معرفة بديهية حاضرة لدى الإنسان لا

(١) نهج البلاغة – الخطبة الأولى.

تغيب عن فكره بل معرفة لا تغفل عنها حتى الحيوانات كما أسلفنا ، وقد واصل بعد لانج عدة من العلماء أبحاثهم وتوصلوا إلى ذات النتيجة ، كان من بيهنم عالم الأنثر بولوجيا : ألفرد لويس كروبر (توفي : ١٩٦٠م) وعالم الإثنلوجيا شميدت اذ وجدها متطابقة مع أبحاثه في علم الأجناس ورأى أن الإنسان البدائي كان موحداً في نظريته التي عرفت بـ (التوحيد البدائي) ، والتي عمل عليها من سنة : ١٩١٢ ، حتى وفاته ، ونشرت في كتابه (أصل فكرة الله) في إثني عشر مجلداً ، شميدت لم يؤمن بوحيانتها طبعاً .

أخيراً ، فإنّ دراسة جامعة اكسفورد الحديثة التي نقلنا تقريرها في الفصل الأول ، تتعارض في نتائجها تمام المعارضة مع مذهب دوركايم ، ففيها "شرع البحث في تحديد ما إذا كان الإيمان بالكائنات القدسية والآخرة هو مجرد أفكار مستقاة من المجتمع أو انها مكملة للطبيعة البشرية" وقد انتهت إلى الثاني كما مرّ .

نحن ، مثل طفل صغير يدخل مكتبة كبيرة مليئة بالكتب بلغات مختلفة ، **الطفل** يعلم أنّه لا بد أنّ أحداً قد كتب تلك الكتب ، ولكنّه لا يعرف كيف ؟

إنه لا يعلم اللغات التي كتبت الكتاب بها ، **الطفل** يرى بالتقريب أنّ هذه الكتب قد رُتِّبتْ بنظامٍ غامضٍ ، ولكنّه لا يعلم هذا النظام !

هذا بالنسبة لي، هو نهج أذكى أذكياء بني البشر تجاه الله، **نحن** نرى كوناً نُظّم بابداعٍ ويرضخ لقوانين معيّنة، ولكوننا نفهم بالتقريب هذه القوانين ،

عقولنا المحدودة لا تستطيع أن تحيط بالقوة الغامضة المحركة للأكوان.

أينشتاين.

(٥)

أصل الدين: هل هو الجهل؟!

أوغست كونت والفلسفة الوضعية:

الفلسفة الوضعية نشأت في القرن التاسع عشر على يد الفيلسوف الاجتماعي الفرنسي اوغست كونت (توفي سنة: ١٨٥٧) وهي تختلف عن النظرية الفلسفية المسماة بالتجريبية، والتي تقول بأن كل أنواع المعرفة ترتكز على التجربة.

وهناك شكلان رئيسيان للفلسفة الوضعية. وقد طور الفيلسوف الفرنسي أوجوست كونت (توفي : ١٨٥٧م) الشكل الأول للفلسفة الوضعية في القرن التاسع عشر الميلادي. أما الشكل الثاني ويعرف باسم الوضعية المنطقية، فقد ظهر في العشرينيات من القرن العشرين الميلادي بين مجموعة من الفلاسفة يسمون بجماعة فيينا.

فلسفة كونت الوضعية. تقوم على وصف تطوري للتاريخ من ثلاث مراحل. ووفقًا لكونت، فإن الفكر الإنساني يمر عبر ثلاث مراحل عرضها

في مجلداتـــه الســـتّة بعنـــوان مســـار الفلســـفة الوضـــعية (١٨٣٠-١٨٤٢م) أو محـاضرات في الفلسـفة الوضـعية التـي رأى فيهـا أنّ الفكـر البشـري لا يسـتطيع أن يكشـف عـن طبـائع الأشـياء ولا عـن أسـبابها القصـوى وغاياتهـا النهائيـة وإن كـان يستطيع أن يدرك ظواهرها ويكشف عن علاقاتها وقوانينها:

١ــ اللاهوتيـــة (الثيولوجيـــة) يحـــاول فيهـــا الإنســـان ان يعـــزو الظـــواهر المختلفـة إلى قـوى تفـوق الطبيعـة أو إلى الله، ويفســر النـاس الوجـود بتصــرفات الكائنات المقدسة، وهذه هي المرحلة الدينية.

٢ــ والميتافيزقيـــة (التجريديـــة) وهـــي تعـــديل للنظـــرة اللاهوتيـــة وطبقـــاً للمفهـوم الميتـافيزيقي فـإنّ أسـاس كـل الظـواهر يوجـد في الجـواهر الميتافيزيقيـة المجـــردة ، فيـــتم في هـــذه المرحلـــة التفســـير عـــلى أســـاس المبـــادئ والأســـباب الأساسية، وهي المرحلة التي صار فيها الفكر الإنساني يعتمد الفلسفة.

٣ــ وأخـيراً العلميـة أو المـنهج الوصـفي (=الوضـعية) والقضـية الأسـاس في فلسـفته الوضـعية هـي أن يقتصـر العلـم عـلى وصـف الظـواهر الخارجيـة ، يسـتخدم فيهـا المـنهج الوضـعي في تفسـير الوجـود ويتكـون هـذا المـنهج مـن الاستنتاج اعتمادًا على الملاحظة وحدها.

فمـثلاً: لـو أخـذنا المطـر أو حـرارة الجـو كظـاهرة طبيعيـة أخـرى أو الظـواهر والحـالات التـي تصـيب الإنسـان كـالمرض، فكـان النـاس ولجهلهـم بأسـبابها ينسبون هـذه الظـواهر لكائنـات مقدسـة كالإلـه مـثلاً ، وتطـور التفكـير البشـري

قليلاً فاعتمد البحث العقلي والتأملي المجرد لتعليل تلكم الظواهر بعزوها إلى أسباب عميقة تكمن وراء الأسباب الظاهرية أما المرحلة الوضعية فهي تلك التي تبحث عن الأسباب المباشرة عبر الرصد والتجربة.

مبدأ الوضعية المنطقية معيار التحقق من المعنى، ووفقًا لهذا المبدأ فإن كل الأقوال التي لا يمكن التحقق منها بالإدراك الحسي ـ ماعدا التعبيرات الرياضية والمنطقية التي يمكن إثباتها بالدليل والبرهان ـ هراء لا معنى لها. وكانت دائرة فيينا تهدف إلى تخليص العلم والفلسفة من مثل هذه الأقوال والأفكار التي لا يمكن التحقق من صحتها بالتجربة.

وهذا يعني بكل وضوح أنّ الدين يعبر عن مرحلة غابرة كان الإنسان فيها يجهل أسباب الحوادث وعلل الظواهر فأحالها إلى الغيب ، واذن فالدين وليد الجهل بالأسباب ، والتطور العلمي بكشفه عن الأسباب الحقيقية للظواهر كفيل بإزالته .

كنقد أوّلي لرؤية كونت ، الدين والإيمان بإله بحسب المراحل التي وضعها كونت يعبر عن مرحلة فكرية ومستوى معين من الوعي يسبق مراحل أخرى، والإشكالية هي في الاعتبار الطولي لها ، لكن لا مانع من اجتماعها عرضاً على النحو الذي مرّ عند مناقشة ادعاء التعارض بين العلل المادية من جهة والفاعلية والغائية من جهة أخرى ، هذا إن تمّ القبول بترتيب تلك المراحل من ناحية واقعية موضوعية وإلا يمكن القول بأنّها مراحل

مقلوبة تماماً فبداية نشأة الإنسان المعرفية التي تبدأ من طفولته هي مرحلة الإدراكات الحسية للوجود المادي وتبدأ بالتوسع لتبلغ ذروتها بالبحث عن الأسئلة الوجودية الكبرى : حقيقة الوجود ، أصل الوجود من أين بدأ ، ومنتهاه وهكذا .

الملاحدة الجدد وإله الفراغات :

شكّل هذا الرأي النواة الأولى لما يعرف اليوم في الخطاب الإلحادي بـ (إله الفراغات أو إله الفجوات) هو التعبير المعاصر لذات المضمون الذي طرحه كونت : الجهل سبب نشوء الدين .

في كتابه "وهم الإله" وتحت عنوان : لعبة الحلقة المفقودة ، يفيد دوكنز فيما يصفه بالاستراتيجية المنبوذة (إله الفراغات) أنّ المتدينين يبحثون بشغف عن فراغات في معارف و مفاهيم العصر، و بمجرد ظهور ما يبدو كحلقة مفقودة فإنه يفترض بأنّ الله يجب أن يملأها بطبيعة الحال .

ما يقلق رجال الدين المفكرين أمثال ديتريش باهنهوفر" هو أن هذه الفراغات بدأت تصغر مع تقدم العلم، والله في هذه الحالة مهدد بعدم وجود أي شيء يفعله أو أي مكان يختبئ فيه.

أما ما يقلق العلماء فهو شيء آخر : أنه من الضروري في أي مؤسسة علمية أن تعترف بالجهل بل و تسعد به كتحدي لفتوحات مُستقبلية كما كتب

احد العلماء : معظم العلماء ضجروا من الأشياء التي إكتشفوها ، و إنّ ما يجهلونه هو ما يدفعهم إلى الإستمرار في البحث .

المتدينون يفرحون بالأسرار و يرغبون ببقائها ألغازاً لكي يبرروا وجود الله ، أما العلماء فإن نظرتهم إلى الألغاز فلها نظرة مختلفة فهذا يعطيهم الفرصة للبحث و العمل عليها.

و أحد الآثار السيئة للدين هو تعليمنا بأنّ التسليم بالأشياء التي لا نفهمها هي صفة أو فضيلة حميدة

هناك بالتالي و للأسف علاقة بين الطريقة العلمية المطلوبة للبحث في المجالات المجهولة والفراغات بهدف توجيه الأبحاث نحوها من جهة ، وبين دعاة التصميم الذكي المحتاجين للمجالات المجهولة لزعم الإستنتاج التقصيري و ملؤها بالإله "إله الفراغات".

الحلقة المفقودة بالأساس موجودة في عقل المتدينين و الخلوقيين ، و تُملأ بواسطة الإله ، و حيث المعلومات منقوصة او غير مفهومة تُعزى فوراً لإله الفراغات.

يضيف دوكنز: ما يستحق الامتنان ، أن هناك علماء يبحثون عن أجوبة لأصل الكثير من الأمور في حياتنا كالجهاز المناعي ... إنه دفاعنا ضد الضُعف والأوبئة المميتة ، جهودهم تساعد البشرية على محاربة و شفاء حالات طبية

جدية من دون حملات دعائية أو خطابات مدفوعة الثمن ، على العكس من ذلك فإن أنصار التصميم الذكي و الخالق المصمم الأكبر لا يفعلون شيء لدفع العلم أو المعرفة العلمية الطبية للأمام و يقولون للأجيال المستقبليّة من العلماء : لا تزعجوا أنفسكم .

و كما قال عالم الجينات الأمريكي jerry coyne : لو أراد تاريخ العلم ان يقول لنا شيئاً واحداً ، فسيقول لنا بأننا لم نكن لنكتشف أي شيء لو وضعنا لافتة "الله" على المواضيع التي نجهلها .

هو عبارة عن "لا اعرف" متنكرة بالروحانيات و الطقوس و عندما يعطي الناس الى الله هذا الدور في شيء ما ،فهذا يعني عادة بانهم لا يملكون أي دراية بهذا الشيء ، و لذلك فإنهم يعطون التفسير لأسطورة سماوية لا يمكن أن نعرفها او نصل إليها ، و لو سألت من أين أتت تلك الشخصية "الله" فالإحتمالات هي ان تحصل على إجابة ضبابية ، نصف فلسفية عن وجوده الأزلي ، او وجوده خارج الطبيعة و التي بالطبع لا تفسر شيئاً على الإطلاق.

إن كل جانب من الطبيعة يكشف سراً عميقاً و يمس إحساسنا بالدهشة والخشوع[1].

---

(١) دوكنز – وهم الإله ص١٢٧ ، ترجمة : بسّام البغدادي .

مقولة الجهل و إله الفراغات - تحليل ونقد :

يقوم البيان الآنف على التضاد بين العلم والدين ويحتكر العلم لنفسه بل ولا يسمح لأيّ أحد أن يجمع بينهما ، والمصادرة في هذا البيان واضحة ، وهو بيان أيضاً لا يعتمد العلم في قضيته هذه وإنما يعتمد الفلسفة ، الفلسفة المادية الطبيعية تحديداً مقابل الفلسفة الإلهية التي تؤمن بالطبيعة وبما ورائها وهذه هي حقيقة الصراع ، إنّه صراع بين فلسفتين ولا شأن للعلم من حيث هو بذلك.

إنّ كل ما سلف قوله ناشئ من فلسفة لا من علم من فلسفة تحصر العلل والأسباب بالمادية المباشرة وتنفي وجود أي شيء وسبب خارج المادة .

في مقابل تلك رؤية فلسفية أخرى في الوقت الذي تؤمن بالأسباب المباشرة والعلل المادية ترى وجود علة فاعلة وراء ذلك .

هذا الصراع المفترض قديم قدم الفلسفة ، فمنذ عصر أرسطو كانت علة الموجودات على أربعة أقسام : مادية وصورية وفاعلية وغائية ، غني عن القول إنّها مجتمعة في آن واحد ، خذ باب البيت الخشبية مثلاً ، فالخشب علتها المادية ، وصورتها وهيئتها التي هي عليها هي علتها الصورية والنجار علتها الفاعلية وأداء وظيفتها وعلتها الغائية هو الغرض الذي وضعت له لتؤدي وظيفتها الأدائية كالحماية من السرقة ، جميع هذه العلل مجتمعة في وقت واحد ولا تعارض بينها ولا تنافي بل لا استغناء عنها جميعاً .

هذه الحقيقة الواضحة ترفضها ولا تستوعبها أو لا تريد استيعابها الفلسفة المادية قديماً وحديثاً، ولا جديد إلا أنّها تحتكر العلم، فكانوا ماديين أو طبيعيين واليوم: علميين وحقيقة مضمون هذا التوجه الفلسفي (ونؤكد على أنّه فلسفي لا علمي) واحد وإن اختلفت التسمية أو مجال تطبيق تلك الفلسفة.

اليوم لهذه الفلسفة ثلاثة ميادين وقضايا تمثل تجليات فلسفة واحدة:

القضية الأولى: إمكانية فهم الكون والعالم فيزيائياً وطبيعياً دون الحاجة لافتراض إله.

ورائد هذه القضية اليوم ستيفن هوكنغ (توفي: ٢٠١٨م) فقد أصدر بمعية ليونارد ملودينوو سنة ٢٠١٠ كتاباً بعنوان: (**التصميم العظيم – اجابات جديدة على أسئلة الكون الكبرى =The Grand Design**)، لم ينف هوكنغ وزميله في هذا الكتاب وجود الله وإنما توصلا إلى أنّ وجوده غير ضروري في تفسير الكون اعتماداً على أنّ الإنفجار العظيم وقع نتيجة قوانين فيزيائية وحسب، وأنّ الحاجة إلى وجود الخالق تتمثل في حل معضلة تقدم العدم واللاشيء على الوجود وهو ما حاولا الإجابة عنها علمياً في الكتاب من خلال طرح فكرة الأكوان المتعددة.

ينبغي التأكيد على أنّ قضية نشوء الكون من العدم قضية فلسفية أخرجها ستيفن وملودينو في الكتاب عن فضائها الفلسفي إلى مجال العلوم

الطبيعية والفيزياء تحديداً ، مضافاً إلى أن المعطيات والمعلومات المذكورة في الكتاب وإن كانت علمية وفي مجال اختصاص الكاتبين لكنهما استنتجا نتائج فلسفية وثمة فرق بين المعلومة والاستنتاج فلا يحق لنا مناقشة الرجلين في علمهما وإنما نختلف معهما في النتيجة وحسب.

وأول نقد يوجه هو أنّ دور القوانين العلمية هي التفسير والتوصيف ولا دور لها في الفاعلية والإيجاد والخلق ، وهو النقد الذي سجّله البروفيسور لينوكس، وبحسبه في كتابه: العلم ووجود الله ، فإنّ النتيجة الرئيسية للكتاب (التصميم العظيم) ثلاثية متناقضة:

١ـ (الكون جاء من لا شيء) وتبين أنه شيء لأنّ الفيزيائيين يقصدون من اللا شيء " الفراغ الكمي " وليس العدم بالمطلق بالمعنى الفلسفي.

٢ـ (الكون يخلق نفسه بنفسه) وهي عقلياً مستحيلة لأنّ معنى أنّ يكون الكون موجِداً وسبباً يستدعي تقدمه في الوجود ، ومعنى أن يكون حادثاً مخلوقاً ومعلولاً هو تأخره فيلزم أن يكون الكون متقدماً وغير متقدم وهو تناقض واضح.

٣ـ (قانون الجاذبية يفسر وجود الكون) فالقانون يحتاج إلى مسرح يعمل فيه أي يحتاج إلى وجود مسبق للطبيعة لتمثل مضموناً لعمل ووصف القانون .

ولا نطيل الكلام أكثر من هذا عن هذه القضية ، فثمة كتابان جيّدان

تناولاها بالدراسة والبحث :

كتاب جون لينوكس المشار إليه ، والكتاب الآخر : (المصمّم الأعظم – قراءة نقدية في كتاب "التصميم العظيم" لاستيفن هوكنج ، تأليف : د. حسن اللواتي).

القضية الثانية: إحلال الانتخاب الطبيعي محل الإله في الكائنات الحية وتنوعها :

نظرية التطور هي حجر الزاوية في الموضوع ولفرط الاعتقاد بمناقضتها للدين اعتبرت دليلاً لصالح الإلحاد ، ولأنّنا في بحث موجز علينا التعجيل بإجابة سؤالين : ماهي نظرية التطور ؟ وهل تناقض الدين ؟

درس تشارلز دارون (توفي سنة : ١٨٨٢م) الكائنات الحية ونشر دراسته في كتابه المعروف (أصل الأنواع وتطورها عبر الإنتخاب الطبيعي) الذي خلص فيه إلى نتيجة مفادها أنّ بين جميع الكائنات الحية صلة وقرابة وسلف مشترك (وحيد الخلية) منه تطورت سائر الكائنات الحية وإليه ترجع، ومنه نشأت، و هذا يشمل الإنسان أيضاً لكنه خصه بمؤلف آخر (ظهور الإنسان).

لا تتناول النظرية أصل نشوء الحياة في هذا السلف المشترك الذي يمثل أصلاً لسائر الكائنات الحية ، فهو يرى أنّ الله هو الذي نفخ الحياة في الخلية

الأولى ، وحيث أنّ هذا لا يروق للتطوريين بعده من الملاحدة قالوا: إنّ نشوء الحياة وقع صدفة ، والمهم تدرجت هذه الكائنات بحسب دارون وترقت وظهرت الأنواع بفعل طفرات عشوائية في شفرتها الوراثية وعبر الإنتخاب الطبيعي وقانون البقاء للأصلح تبقى وتنتقل الجينات النافعة وتفنى منها ما كان ضاراً، فترافق مع نظرية التطور كل من الصدفة في أصل الحياة والعشوائية في ظهور الأنواع وبديهي أنّ كلاً من الصدفة والعشوائية لا تلتئمان مع الدين القائم على الإيمان بوجود إله خالق له حكيم له غاية في الخلق.

إزاء ذلك أنقسم المؤمنون:

بين خلقيين يؤمنون بالخلق الخاص وبأنّ الكائنات الحية بأنواعها وتنوعها وجدتْ بتصميم ذكي لا بانتخاب طبيعي ، ومن ثمّ يرفضون التطور الداروني ، ذلك أنّ كل الأشياء بضمنها الكائنات الحية قد صممت بنحو دقيق ومنظم ومتسق ولها هدف وغاية وليس تصميمها ناتج عن الإنتخاب الطبيعي كما تقضي الداروينية ، فالرأي عند هؤلاء يدور بين أمرين : إما تصميم ذكي ومصمم عظيم أو انتخاب طبيعي دارويني خاضع للصدفة والعشوائية وهما في الحقيقة ليسا من العلم في شيء .

وبين من يجمع بينهما في رؤية موحدة تجمع بين القبول بأصل التطور وبين الإيمان بالله والدين وسك لتلك الرؤية وعبر عنها بالعديد من المصطلحات كـ " التطور الموجه" كما يعبر الدكتور هاني خليل رزق في كتابة "

أصل الإنسان – التفسير الداروينى في ضوء المكتشفات الحديثة " أو " التطوير بدلاً من التطور " كما يعبر بعضهم ، أو " التطور التوحيدي " كما هو عند عالم الجينات الأمريكي المعاصر رئيس المشروع الدولي للجينوم البشري فرانسيس كولنز ، يلخص ذلك كله في كتابه الشهير " لغة الإله " :الله غير المحدود بزمان أو مان هو الذي خلق الكون ، وهو الذي وضع القوانين التي تحكمه وفي سعيه لملأ هذا الكون الأجرد بكائنات حية ، أختار الله آلية التطور لخلق ميكروبات ونباتات وحيوانات من كل الأنواع .

ولكن المثير للملاحظة هو أنّ الله أختار نفس الآلية لخلق كائن متميز يمتلك الذكاء ويمتلك القدرة على تمييز الخير من الشر "[1].

يقول جون لينوكس: الفكرة القائلة : إنّ مفهوم الله والتطور البيولوجي يلغي كل منهما الآخر تعني اولاً : أنّ الله والتطور يندرجان تحت فئة تفسيرية واحدة، ولكن هذا خطأ بيّن ، هذه الفكرة تنطوي على خطأ تصنيفي ، فنظرية التطور تدّعي كونها آلية بيولوجية ، ومن يؤمن بالله يعتبرونه فاعلاً يصمم ويخلق الآليات ، إنّ فهم آلية عمل سيارة فورد لا يعد في ذاته حجة تبين أن مستر فورد نفسه غير موجود فوجود الآلية لا يعتبر في ذاته حجة تثبت عدم وجود فاعل صمم هذه الآلية .

ثمّ إنْ أصرّ على إحلال الانتخاب الطبيعي محل التصميم الذكي فيما

---

(١) فرانسيس كولنز – لغة الإله ص٢١٩ ، الطبعة الأولى : ١٤٣٧هـ – ٢٠١٦ م ، الكويت ، ترجمة : د. صلاح الفضلي .

يبدو بظاهره مصمماً فماذا عن الكون؟!

"إنّ الضبط الدقيق في الكون يقدم دليلاً مبدئياً بديهياً على وجود تصميم إلهي، فلتحسم اختيارك: إما صدفة عمياء تتطلب كثرة من الأكوان أو تصميم يتطلب كونا واحداً" يقول عالم الفلك البريطاني ادوارد هاريسون (توفي سنة: ٢٠٠٧م)[1].

القضية الثالثة: العلم لم ولن يكتشف ويرصد الإله، وما لا يرصده العلم فهو غير موجود، وبعبارة رسل (توفي سنة: ١٩٧٠م): ما لا يمكن للعلم اكتشافه لا يمكن للبشرية ان تعرفه، وهذه قضية فلسفية ليست علمية، وهي تعبر عن وضعية ما بعد كونت، وتحليلها تجدها ترتكز على ثلاثة مسائل قابلة للتفكيك والنقد:

١ـ أدلة وجود الله لا تندرج تحت "الدليل العلمي".

٢ـ الدليل العلمي هو التجريبي وحسب.

٣ـ ما لا يثبت بالدليل العلمي التجريبي فلا وجود له!.

هل كل أدلة وجود الله ليست علمية؟

هنا شقان لا ثالث لهما في تصور **"الدليل العلمي"** فإمّا أن يكون المقصود به خصوص التجارب المادية و المعطيات الحسية المباشرة والقضايا

---

(١) يراجع كتاب البروفيسور جون ليونكس: (العلم ووجود الله ص٦١ و ١٣٠، وص١٥٣) ترجمة: د.ماهر صموئيل.

الجزئية الخارجية ، فهذه المروحة في بيتي الآن تتحرك ، والسقف المستندة عليه ساكن.

لكن مهما كثرتْ فلا تمثل في العلم قانوناً عاماً ونظرية شاملة وقاعدة كلية ، فقانون : (الجسم الساكن يبقى ساكناً ، والجسم المتحرّك يبقى متحرّكاً في خط مستقيمٍ وسرعةٍ ثابتةٍ ما لم تؤثّر عليه قوّة خارجيّة تغيّره من حالة السكون أو الحركة) مستخلص من وقائع تجريبية محدودة وله معطيات حسية وأما نفس القانون فلا وجود مادي محسوس له، وعين الكلام يجري في قانون الجاذبية ، فما في الخارج أجسام معينة تسقط من أعلى إلى أسفل، أما نفس قانون الجاذبية بل سائر القوانين العلمية بما له ولها من صفة عموم فليست محسوسة و لا وجود مادي لها ، وأيضاً حقيقة أنّ الإنسان والشمبانزي يشتركان في ٩٨٪ من مكونات DNA ، وهذا معطى حسي وبلا شك لكنه ليس هو نظرية التطور ، فمن رصد ارتقاء الزواحف لثديات وطيور مثلاً ؟! لكن مع ذلك لا يجادل معظم المجتمع العلمي اليوم في كون علمية "نظرية التطور"، وحيث أنّ لازم هذا التصور فقدان النظريات العلمية وقواعد العلم الكلية لم يكن بد من توسيع مفهوم "الدليل العلمي والقضية العلمية" وعندها فالباب الذي دخلت منه القوانين العلمية المعتمدة على معلومات حسية وحوادث مادية سوغت استخلاص نظرية علمية عامة ، تدخل منه مسألة وجود الإله بما ذكر لها في محله من براهين تعتمد على معطيات ومقدمات حسية كالتصميم الذكي القائم على الضبط الدقيق في الكون

المستفاد من الثوابت الكونية الفيزيائية ، فلعلم الفلك لا لغيره يعزو وجود خطة الحائز على جائزة نوبل في الفيزياء : "أرنو بينزياس" قائلاً : «يوجه علم الفلك انتباهنا إلى حدث فريد، ألا وهو كون خلق من عدم، كون يتمتع بتوازن دقيق ويوفر الظروف المناسبة واللازمة للحياة، كون تكمن وراءه خطة يمكنني أن أسميها "فائقة للطبيعية"»

أدركُ أنّ غالبية المجتمع العلمي اليوم لا يعتبر "التصميم الذكي" نظريةً علمية من حيث أنّه نسخة معدلة من دليل النظم والغاية المطروق قديماً في الكتب الدينية، لكن هذا الموقف وبلا شك نابع من موقف آيديولوجي لا من موقف علمي مضافاً إلى أنّ القول الفصل في هذه القضية في الحقيقة ليس للعلم التجريبي وعلماؤه بل لفلسفة العلم والفلاسفة في ميدان الابستمولوجيا ونظرية المعرفة ، أما تعليل عدم علمية التصميم بأنّه لا يقدم تنبؤات قابلة للإختبار فمردود بما أثبته العلم نفسه من أن فرضية الخلق قابلة للاختبار وبتنبؤها بوجود بداية للكون .

واذن فثمة سببان للحكم بعدم علمية دليل "التصميم الذكي" الذي يفيد وجود "مصمّم ذكي":

الأول: عدم خضوعه للملاحظة والاختبار ، وكان الرد بأن هناك تصورات علمية كثيرة لا تخضع للملاحظة مثل مكونات الذرة، إلا أن آثارها قابلة للرصد وهي قادرة على تفسير الظواهر العلمية، بل إن التطور من نوع

إلى نوع هو مجرد تصور لم يخضع للملاحظة أبدا، أكثر من ذلك فإنّ كل النظريات العلمية مع صفة العموم تعتمد على مقدمات غير تجريبية ، ولا أقل من مبدأ العلية كما سيأتي بعد قليل ، ثمّ كيف يحكم بخطأ التصميم، مع أنه لم يخضع للاختبار؟!

الثاني: عدم تكراره يطالب التطوريون بضرورة تكرار الخلق ليتمكنوا من دراسته، مع أن نظرية الانفجار العظيم لا يطبق عليها هذا الشرط، بل إن بدء الحياة وفقا لمفهوم التطور أمر لا يمكن تكراره ، وجميع ما تقدم يثبت لك أنّنا أمام فلسفة مادية تتقمص دور العلم وتحاول تسفيه كل فلسفة تناقشها وتقف ضدها.

هل العلم ينحصر بالتجربة ؟!

تفكيك هذه المقولة بالشكل اللازم يستدعي الخروج بدراسة نقدية للمذهب التجريبي لذا سنكتفي بتسجيل ما يلي:

اولاً: أنّ هذه المقولة تنسف ما لا يعد ولا يحصى من العلوم الإنسانية والأدوات المعرفية ، فالمنهج الاستقرائي القائم على الملاحظة والرصد والتجربة منهج سليم لكن في بابه وميدانه وحدوده ونطاقه ، أعني في العلوم الطبيعية: كالفيزياء والكيمياء لكن العلوم الطبيعية ليست كل شيء ، فأين نضع الرياضيات التي تقوم على قواعد عقلية ومفاهيم غير متناهية ؟! أيضاً المنطق والفلسفة وغيرها من علوم عقلية ذات المنهج الاستنباطي والاستدلال

العقلي الذي يقوم على مقدمات عقلية بديهية تجريدية غير تجريبية؟!

هل يمكن إقامة دليل تجريبي على أي قضية رياضية مثل: ١+١=٢ ؟! ناهيك عن الأخلاق و الجمال والوجدانيات وعلوم الاجتماع والنفس والتأريخ ، وهنا مفارقة عجيبة في الفكر الإلحادي ، ففي الوقت الذي يحصر العلم والمعرفة بالتجربة والحس تراه يؤمن بالتطور الكبروي مع أنها جزء من العلوم التأريخية!

ثانياً : إنّ هذه الرؤية التي تعول أولاً وآخراً على الدليل الحسي المباشر لا تقوض العلوم بأسرها وحسب بل تحط من الإنسان نفسه أيضاً ذلك أنّ الحواس في الحيوان اقوى منها في الانسان !

بكل بساطة ما قاله راسل : (ما لا يمكن للعلم اكتشافه لا يمكن للبشرية ان تعرفه) ليست قضية علمية تجريبية ، وبمقتضى منطقه في نفس المقولة فلا يمكن اعتبارها معرفة !

ثالثاً : العلم في ميدانه يعترف بالعجز لغز الطبيعة فيزيائياً فما بالك بقضايا الميتافيزياء ؟!

"في التحليل الأخير نكون نحن أنفسنا جزء من الطبيعة ،وبالتالي جزء من اللغز الذي نحاول حله" كما يقول عالم الفيزياء الألماني ومؤسس نظرية الكم الحائز على جائزة نوبل: ماكس بلانك (توفي : ١٩٤٧م) .

في الإنفجار العظيم مثلاً الذي بدأ من نقطة صغيرة أنتجت كل هذا

الكون المادي المنظور يقر العلم أنّ ذلك وقع على خلاف الثوابت الفيزيائية وفي أكثر من بُعد وقضية ، فالمفردة التي بدأ منها قد تخطت ثوابت بلانك في صغرها وكثافتها وحرارتها ، كما أنّ سرعة تمدد الكون تجاوز سرعة الضوء بملياري ضعف!

لا علم بلا أوليات عقلية غير تجريبية :

أغلب الموجه لهم التحذير الصحي العام المكتوب على علب السكائر : (التدخين سبب رئيس لسرطان وأمراض الرئة وأمراض القلب والشرايين) لم تُجرَ عليهم بالذات تجارب تفيد وقوعهم في تلك الأمراض جراء تدخينهم لكنه صحيح في حقهم ، والسر في ذلك هو قانون السببية الذي عمم من المجرّب إلى غير المجرب ، لكن ماذا عن قانون السببية هل هو قانون مستفاد من التجربة ؟! لو كان كذلك فسيواجه ذات السؤال ولا تنتهي القصة، ولذلك فإنّ " مبدأ العلية ليس نظرية علمية تجريبية وإنما هو قانون فلسفي عقلي فوق التجربة ، لأن جميع النظريات العلمية تتوقف عليه ، ويبدو هذا واضحاً كل الوضوح بعد أن عرفنا أنّ كل استنتاج علمي قائم على التجربة يواجه مشكلة العموم والشمول "(1).

ليس قانون السببية فقط بل ثمة قواعد ومسلّمات عقلية بديهية مثل مبدأ الهوهوية وأنّ الشيء هو هو ، وقانون عدم التناقض ، واستحالة التسلسل

(١) محمد باقر الصدر – فلسفتنا ص ٣٥٦ ، دار التعارف للمطبوعات ، الطبعة الثالثة : ٢٠٠٩م .

وقانون السببية ، وكل هذه القضايا غير تجريبية من أجل هذا سجل الفلاسفة قديما وحديثاً بمحدودية نتائج التجربة وعدم امكان التعميم وقرروا أن الخروج من هذا المأزق يكمن بقانون السببية فهو الذي يضفي على التجارب المحدودة مهما كثرت صفة العموم وهذا يعني أن قانون السببية غير تجريبي وإلا لكان هو الآخر غير قابل للتعميم فإن التجربة مهما كانت فلن تجرى على كل كان وما هو كائن وسيكون .

ختاماً:

تصر النزعة العلموية على أنّ العلم ، وحده فقط ، لا شريك له ولا شيء سواه يفسر كل شيء ، وتغفل، ثمة بنية معرفية تحتية لا يعمل بدونها ، و لا تختلف مسألة الوجود الإلهي عن العلم في ابتنائه على بديهيات ، انكارها لا يفضي إلى إنكار وجود الله وحسب بل إلى إنكار العلم أيضاً .

" أسرع وسيلة يسيء بها العالم إلى سمعته ومهنته أن يصرح بكل جرأة وخاصة عندما لا يكون هناك ما يتطلب هذا التصريح أن العلم يعرف أو سيعرف قريباً إجابات كل الأسئلة التي تستحق أن تسأل ، وأن الأسئلة التي لا تعترف بالإجابة العلمية إما ليست أسئلة أو أسئلة زائفة لا يطرحها سوى السذج ولا يحاول الإجابة عنها سوى البلهاء ...محدودية العلم تتضح في عجزه عن اجابة الاسئلة البدائية الطفولية التي تتعلق بالأشياء الاولى والاخيرة مثل : كيف بدأ كل شيء ؟ ما الغرض من وجودنا ؟ ما مغزى الحياة " يقول بيتر براين مدوّر(توفي سنة : ١٩٨٧م) الحائز على جائزة نوبل في الطب[1].

(١) فيما يخص هذا الاقتباس وما سبقه ، يراجع كتاب : العلم ووجود الله ، جون لينوكس ، ص٧٠ و ٧٣ و ٨٢ و ١٠١ و ١١٨ .

دائماً ، يقف الدين الى جانب الفقر . جورج هربرت

سرّ كل معجزة يقوم بها الإنسان ، إيمانه المطلق بالله . راما كريشنا

أن تُبنى بالرمل مدينة في الهواء أسهل من أن تؤلّف على أساسٍ ثابتٍ جماعةً لا تعتقد بالله . وتنسب لبلوتارخ .

(٦)

أصل الدين: هل هو الشعور بالتبعية ؟!

ـ المنظور الماركسي للدين : الدين أفيون الشعوب ـ

كغيره يتكون هذا الفصل من محورين رئيسين ، يتضمن الأول عرض الرؤية المنافية لوحيانية الدين وإلهيته ، فيما يتركز الثاني على تحليلها ونقدها ، وتعود الفرضية التي يدور حولها هذا الفصل للفيلسوف والإجتماعي الألماني المعروف بثوريته وتأسيسه لحركتين جماهيريتن : الاشتراكية الديمقراطية ، والشيوعية الثورية ، كارل ماركس (توفي سنة :١٨٨٣م) ، من أشهر أعماله كتابه : رأس المال .

أـ عرض النقد الماركسي للدين :

ويقع الكلام في هذا المحور في ثلاث نقاط :

أولاً : جذور النقد الماركسي للدين :

لاحقاً سنرى أنّ النقد الماركسي للدين من حيث هو يوجز في مقالتين : الدين أفيون الشعوب ، والأخرى : الدين أستلاب ، وفيما يلي أصولهما :

تعود مقولة : الدين أفيون الشعوب لصاحب أول عمل إلحادي صريح في تاريخ الثقافة الاوربية (نظام الطبيعة) للفرنسي ذي الأصول الألمانية بول هنري تيري ديتريش المعروف بالبارون هولباخ : (توفي سنة: ١٧٨٩ سنة اندلاع الثورة الفرنسية) .كان يلقب بـ(نيوتن الملحدين) وعرف كتابه بـ (أنجيل الملحد) .

لقد سبق البارون هولباخ كارل ماركس في اعتبار الدين مخدراً ، ففي عام ١٧٦١م صدر عن هذا الذي أطلق عليه بعضهم معمل الإلحاد كتاب عنوانه "المسيحية في خطر" كتبه أساساً دي هولباخ، ولكنه نسب في صحيفة العنوان إلى بولانجيه الراحل. وبسبب بيع هذا الكتاب اتهم ووصم بالعار أحد الباعة الجائلين وعوقب بالتجديف في السفن الشراعية لمدة خمس سنين. ولقي مثل هذا الجزاء لمدة تسع سنين غلام اشترى هذا الكتاب ليبيعه ثانية.

وكان الكتاب هجوماً مباشراً على التحالف بين الكنيسة والدولة كما إنه استبق حقاً وصف ماركس للديانة بأنها **"أفيون الشعوب"** "إن الديانة هي فن تخدير الناس بالحماسة "[1]

وأمّا اعتبار الدين استلاباً فكانت تأثر ماركس بآراء الفيلسوف الألماني

(١) وِل ديورَانت – قصة الحضارة ج ٣٨ ص١٣٧ ، مصدر سابق .

لودفيج فيورباخ (توفي : ١٨٧٢م) ، وكان الرأي عنده أنّ : الشعور بالتبعية هو مصدر الدين ولكن موضوع هذه التبعية أي التي يكون ويشعر الانسان بتبعيته لها هي في الأصل ليست إلا الطبيعة ، فالطبيعة هي الموضوع الأصلي الأول للدين كما يبرهن على ذلك تاريخ كل الديانات والأمم بدرجة كافية التأكيد بأنّ الدين فطري وطبيعي بالنسبة للإنسان تأكيد زائف إذا كان الدين يتطابق مع التأليه لكنه صحيح تماماً إذا كان الدين لا يعتبر شيئاً سوى هذا الشعور بالتبعية [1].

وكان لهذا الرأي أثره الواضح على منظور فرويد عن الدين الآتي لاحقاً، كما أنّه مثل بذرة شجرة نقد الدين الماركسية ، واصل ماركس من حيث أنتهى فيورباخ ورأى أنّ بذور الدين الأولى ترجع لذلك الشعور بالتبعية وللاستلاب والاغتراب عن الذات ما هيأ أرضية خصبة لأنّ يخلق الإنسان إلهه فاستغلت الطبقة البرجوازية الغنية والحاكمة هذا الشعور فساعدها الدين في السيطرة على الفقراء (=بُرُوليتاريا) لتستعبدهم به ، من حيث أنّ الدين ينطوي على عناصر وعقائد تذكي ذلك كالإيمان باليوم الآخر وجعل الأصالة لها مقابل الحط من قيمة الدنيا والقضاء والقدر والصبر على النوائب وما أشبه.

---

(١) فيورباخ – أصل الدين ص٤١ ، ترجمة : أحمد عبد الحليم عطية ، المؤسسة الجامعية للدراسات ، الطبعة الأولى : ١٩٩١م .

ثانياً: النص الماركسي في نقد الدين:

يقول ماركس: إنّ أساس النقد اللا ديني: الإنسان هو الذي يصنع الدين، وليس الدين هو الذي يصنع الإنسان.

إنّ الدين في الواقع ، هو وعي الذات وتقدير الذات لدى الإنسان الذي لم يعثر بعد على ذاته ، أو أضاعها من جديد ، لكن الإنسان ليس كائنا مجردا، جاثماً في مكان ما خارج العالم .

الإنسان هو عالم الإنسان ، الدولة ، المجتمع ، وهذه الدولة وهذا المجتمع ينتجان الدين، الوعي المقلوب للعالم لأنّهما بالذات عالم مقلوب .

الدين هو النظرية العامة لهذا العالم ، خلاصته الموسوعية، منطقه في صيغته الشعبية، مناط شرفه الروحي، حماسته، جزاؤه الأخلاقي، تكملته المهيبة، أساس عزائه وتبريره الشامل ، إنّه التحقيق الخيالي لكينونة الإنسان، إذ ليس لكينونة الإنسان واقع حقيقي.

إذن النضال ضد الدين هو بصورة غير مباشرة، نضال ضد ذاك العالم الذي يشكل الدين عبيره الروحي .

إنّ الشقاء الديني هو تعبير عن الشقاء الواقعي، وهو من جهة أخرى، احتجاج عليه ، الدين زفير المخلوق المضطَهَد، قلبُ عالم لا قلبَ له، كما انه

روح شروط اجتماعية لا روحَ فيها؛ إنه أفيون الشعب .

إن إلغاء الدين، بصفته سعادة الشعب الوهمية، يعني المطالبة بسعادته الفعلية ، ومطالبة الشعب بالتخلي عن الأوهام حول وضعه، يعني مطالبته بالتخلي عن وضع في حاجة إلى أوهام ، فنقد الدين هو إذن ، النقد الجنيني لوادي الدموع الذي يؤلف الدين هالة له .

لقد نزع النقد عن الأصفاد الزهور الوهمية التي كانت تغطيها، لا لكي يحمّل الإنسانَ أصفادا غير مزخرفة، موئسة، بل ليتخلى عن الأصفاد ويقطف الزهرة الحيّة

إنّ نقد الدين يحطم أوهام الإنسان، حتى يفكّر، ينشط، يصنع واقعه بصفته إنسانا تخلص من الأوهام وبلغ سنّ الرشد، لكي يدور حول نفسه، أي حول شمسه الحقيقية. فالدين ليس سوى الشمس الوهمية التي تدور حول الإنسان مادام الإنسان لا يدور حول نفسه .

إنّ مهمة التاريخ، إذن، بعد زوال عالم ما وراء الحقيقة هي أن يقيم حقيقة هذا العالم. تلك هي، بالدرجة الأولى، مهمة الفلسفة، التي تخدم التاريخ وذلك بعد أن يجري فضح الشكل المقدس للاستلاب الذاتي للإنسان، وينزع القناع عن الاستلاب الذاتي في أشكاله غير المقدسة ، وبذلك يتحول نقد السماء إلى نقد الأرض، نقد الدين إلى نقد الحقوق، ونقد اللاهوت إلى نقد

السياسة [1]

ثالثاً: تحليل النقد الماركسي للدين:

لو تجاوزنا النقاش فيما اذا كان الدين وعياً زائفاً للعالم كونها تشير لرؤية فلسفية ذات نزعة مادية ، تقابل الرؤية الإلهية ، فإنّ نقد ماركس للدين بشكل مباشر وبحسب النص أعلاه يتلخص في نقطتين :

١ ـ الدين استلاب ، فحين توضع المسؤولية على الإله عندها يصنع الانسان دينه "الإله" على النقيض مما يقوله الدين : الله خلق الإنسان ، إنه تأوهات إنسان مكبوت .

هذا المنظور الأحادي يغفل في المقابل أنّ " ثمة اعتلال روحي يرافق عملية تحديث وعصرنة العالم ، إنّه مرض أصبحنا نطلق عليه إسم (الإنسلاب أو الاغتراب عن الذات) ..يرتكز على أنّ التحديث والعصرنة يفرضان علينا عالماً لا نلاحظ فيه أية خصائص إنسانية : مثل الجمال والبشاعة والحب والكراهية والرغبة والإشباع ..لم يدّع أحدٌ طبعاً أن هذه الأمور ليست جزءاً من الحقائق الوجودية للحياة الإنسانية ، كل ما في الأمر أنّ الرؤية العلمية للكون تجعل من غير المشروع التكلم على مثل هذه الأمور على أنّها (

---

(١) كارل ماركس – إسهام في نقد فلسفة الحقوق عند هيجل ، ص٣ ، منشورات الجمل – سنة : ١٩٨٦ م ، ورد وأيضاً في كتاب : (حول الدين) لماركس وأنجلس ، بترجمة : ياسين الحافظ ، طبع : دار الطليعة ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى : ١٩٧٤م ، والطبعة الثانية : ١٩٨١ م ، وهذا الكتاب يعد مرجعاً من حيث أنّه جمع نصوص الفكر الماركسي حول الدين ، وتابع تطور رؤيته في هذا الشأن .

حقائق موضوعية) في العالم بل تفرض علينا أن نعرّف مثل هذه التقييمات أو التجارب العاطفية بأنّها مجرّد تصورات ذاتية (غير موضوعية) نابعة من داخل الإنسان " يقول عالم الاجتماع : مانفرد ستانلي [١].

٢ـ الدين وهم معبر عن تعاسة واقعية واحتجاج وأفيون ، وما القوانين والأخلاق والدين في نظره سوى أوهام برجوازية تتخفى ورائها مصالح كثيرة ، كما نص في البيان الشيوعي [٢].

رآه ماركس أفيوناً لأنه وسيلة للحكام والاغنياء للتسلط على الفقراء وتصبيرهم حتى لا يثوروا ومن ثمّ فإزالته واجبة كشرط لتحقيق الثورة لإنهاء جور الرأسمالية ، على أنّ هذا التخلص لا يتمّ عبر إزالة الدين وإنما بإنهاء الوضع الذي فرض على الإنسان ذلك " الوهم " وبكلمة أوضح : إنهاء الأسباب التي أنتجت "الأفيون" و التخلص من " الوضع المحتاج إلى أوهام " كما قال هو آنفاً فلا يهدف هنا إلى إزالة الأفيون وإنما إنهاء الألم الذي صرنا نحتاج معه لأفيون يسكنه .

وإذن فالتأريخ البشري بحسب الماركسية عبارة عن ظلم حاصل من صراع بين طبقتين منهما لا غير يتألف المجتمع : حاكمة مستقلة ظالمة بفعل

---

(١) هوستن سميث – لماذا الدين ضرورة ؟ ص١٤ ، ترجمة : سعد رستم ، دار الجسور الثقافية .

(٢) ماركس – انجلز : (البيان الشيوعي – في أول ترجمة غير مزورة) ص٩٢ ، ترجمه وقارنه عن الألمانية وعلق بقاموس ماركسي على كلماته : العفيف الأخضر ، منشورات الجمل ، الطبعة الأولى : ٢٠١٥م .

امتلاكها وتحكمها بوسائل الإنتاج ، وأخرى عاملة كادحة مستَغَلّة مظلومة ، وقد كان دور الدين (اليهودية – المسيحية) تبرير هذا الاستغلال عبر تصبير الطبقة العاملة على محنتها ولولا هذه الخديعة التي يمارسها الدين وتديم وترسخ هذا الإستغلال لأفاقوا وانتبهوا على الحيف والظلم وثاروا وغيّروا واقعهم .

أفيون ولكن !

ولا يساورنا شك أنّ اعتبار الدين وبصورة أدق فهمه وتسويقه بطريقة ما قد يكون حاجزاً أمام ثورة المضطهدين والمظلومين أمام الظلمة ، بخصوص الإسلام ينطبق ذلك على بعض الاتجاهات داخله التي ترى حرمة الخروج على السلطان ولو جلد ظهرك أو أخذ مالك ، بيد أنّها تبقى شاذة اسلامياً يخالفها معظم المسلمين في العالم ، وثورات الربيع العربي تشهد ، وفي العراق حالياً ، انخرط إسلاميون من أصحاب مقولة : الإسلام يقود الحياة ، وتحالفوا مع من أصحاب مقولة : الدين أفيون الشعوب ، في السياقين هؤلاء أفراد ، لا يعبّرون بالضرورة عن المنظور الذي يتبعونه ، وباب الإعتراض عليهم والاستشهاد بهم مفتوح وبأكثر من وجه ، من ثمّ الأهمّ هنا ترك الدين يعبّر عن رؤيته في هذا الخصوص ، الدين الذي شرّع للمظلوم الجهر بالسوء : ﴿لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾ [النساء : ١٤٨] ، كيف يمكن اعتباره أفيوناً وحاجزاً عن الثورة تحقيقاً للعدالة ؟! وهو يعتبر العدل غايته : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ

بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد : ٢٥] ولولا خشية التطويل لأفضنا أكثر .

هذا الاعتراف عن تلكم المذاهب المنضوية تحت مظلة الإسلام يشبه اعتراف ذلك الأسقف البرازيلي(دوم هيلدر) عن المسيحية : ينبغي الإعتراف بأننا بطريقة ما أعطينا الحق لماركس بتقديمنا للمظلومين أفيوناً للشعب دون أن نحاكم أسلافنا من المطارنة والكهنة ، علينا أن نعترف بأننا عموماً كنا (وجزئياً ما زلنا) مهتمين كلياً بالحفاظ على السلطة والنظام الاجتماعي وبأننا عجزنا عن اكتشاف أن ما يدعى زعما بـ النظام الاجتماعي القائم ، كان تحديداً فوضى اجتماعية قائمة(١) والذي يعنيه هذا الاعتراف هو صحة مقولة : الدين أفيون الشعوب ، بملاحظة السياق والظرف التأريخي ، ولكن ما الأفيون ؟! الأفيون مادة مخدرة مأخوذة من بعض النباتات وتحديداً الخشخاش يصنع منه الهيرويين ، تستخدم للتخدير والتخفيف من الألم !عندئذٍ تصح المقولة في حال تمّ تطويع الدين لخدمة الطبقات المتسلطة والظالمة واستخدم كأداة لاضطهاد الفقراء والمحرومين وتصبيرهم ، و حال عدم وجود إله في الواقع الموضوعي!

وعندها لا ضير في القول : إن الماركسية " جاءت من المجتمع والتاريخ لتقود من جديد وتفعل في هذا المجتمع والتاريخ كي تصنع تاريخاً جديداً ومجتمعاً جديداً، لم تأت من السماء، لذلك فهي لا تلتفت إليها إلا بقدر ما تلجم

(١) البيان الشيوعي ، ص ٩٢ هامش : ٤٥ – مصدر سابق .

الإنسان عن الثورة ليست معركة الماركسية دينية، معركة بين المؤمنين والملحدين، لكنها معركة طبقية بين من يملك ومن لا يملك، معركة بين البروليتاريا والرأسمالية، لا بين الأنا والإله أو الفيلسوف ورجل الدين[1].

لكن ماذا لو كان الأفيون قد استعمل للعلاج من مرض حقيقي داهم الإنسان وأشفاه فعلاً ؟! عندها ستكون ستنطوي المقولة على تأكيد أنّ الدين علاج من مرض ! فالأمر مرهون بوعي المتدينين من ان تستغل الطبقات الغنية والحكام الدين لتخديرهم ، وبكلمة أخرى : مع وجود الإله العادل واقعاً ، والإيمان بحرية الإنسان وقدرته على التغيير ، ستكون الأفيونية منطبقة على كل من الدين والماركسية بوجهين مختلفين باختلاف وجهي استعمال الأفيون ، الدين كعلاج من أفيونية الإلحاد الماركسي وحتميته المادية و وقلبه لحقيقة أنّ الإنسان كائن مختار لأفعاله مفكر في تصرفاته حين ذهب إلى أن الفكر لاحق ومتأثر بالمادة وعندها يفقد الإنسان الإيمان بقدرته على التغيير !

ب ـ المحور الثاني : المنظور الماركسي للدين – تحليل ونقد :

إذا كان الواقع الديني على هذا النحو فالماركسية محقة اذن في توصيفها الدين بالأفيون ، وإلا فما الذي يمكن قوله عن الماركسية والحالة هذه ؟ فيما يلي أهمّ ما يمكن قوله في هذا السياق :

---

(١) فيصل دراج – مقدمة كتاب : الماركسية والدين .

١ـ إنّ نظرة الفكر الماركسي تلك وفي السياق الذي عرضناه آنفاً تجاه وجود الله والدين بشكل عام لا تدور حول الوجود الموضوعي والحقيقي لهما، فلا تهتم بما إذا كان وجود الله حقيقياً أو غير حقيقي بقدر ما تركز على الإيمان به ، من هذه الناحية يختلف الإلحاد الماركسي عن الإلحاد الذي ينفي وجود إله، الإلحاد الماركسي لا يتعرض لوجود الله من حيث هو ، بل لعلاقة الإنسان به ، تلك العلاقة التي يتلاشى معها الوجود الإنساني حسب رؤيته .

وبكلمة أوضح : إلحاد الماركسية بمعنى رفض لله أكثر مما هو إنكار لوجوده تعالى ، وموقف إرادي أكثر منه عقلي ، سبب هذا الرفض أن الإنسان لن يجد ذاته إلا إذا تخلى عن الإيمان بإله بوصفه وهمٌ نابع من مخاوف الإنسان ، كما تحاول تقديم رؤية وفلسفة أخلاقية تدافع عن القيم التي يسحقها الإيمان بالله كما ترى الماركسية ، في هذا المفهوم تشترك الفلسفة الوجودية التي تعلي من شأن الوجود الفردي للإنسان وخياراته وحريته وترى الدين يحد من حرية الإنسان مع ما هي عليه الوجودية من تناقض شبه تام مع الماركسية التي تذيب الفرد في المجموعة والمصلحة العامة فهل استطاعت هاتان الرؤيتان أن تستغنيا عن الله وأن توجدا الإنسان الذي تنشدانه بمعزل عن الإيمان بالله ؟! بغرض الإجابة عن هذا السؤال كتب كوستي بندلي (توفي سنة : ٢٠١٣ م) : كتاب : إله الإلحاد المعاصر ـ ماركس ، سارتر .

عملياً اضطر الإلحاد الشيوعي كغيره يبحث عن إله بديل عن الإله

الذي رفضه أخذ أسماءً وعناوين أخرى كما مرّ علينا ، لابد للدولة من إله كما يؤكد جون لوك: **"لا يمكن التسامح على الإطلاق مع الذين ينكرون وجود الله"**. فالوعد والعهد والقسم ، من حيث هي روابط المجتمع البشري ليس لها قيمة بالنسبة للملحد " ، واجتماعياً أيضاً لا يستغنى عن الإيمان بإله كرقابة داخلية يخلق وازعاً ذاتياً في الإنسان ، ومن طريف ما ينقل في هذا السياق أنّ قدماء الصينيين حين أرادوا العيش بأمان؛ بنوا سور الصين العظيم واعتقدوا بأنه لا يوجد من يستطيع تسلقه لشدة علوه ولكن خلال المئة سنة الأولى بعد بناء السور تعرضت الصين للغزو ثلاث مرات وفى كل مرة لم تكن جحافل العدو البرية في حاجة إلى اختراق السور أو تسلقه بل كانوا في كل مرة يدفعون للحارس الرشوة ثم يدخلون عبر الباب ، لقد انشغل الصينيون ببناء السور ونسوا بناء الحارس!

واليوم وفي تلك الدولة الشيوعية ذاتها ، تعمل الحكومة الصينية مع ٨ شركات على تجميع معلومات عن المواطنين المشتركين في وسائل التواصل بهدف تقييمهم على اساس تلك المعلومات وتوضع لهم قيمة رقمية يقيّمون على أساسها ، وهو اجراء اختياري حتى الآن لكنه وبعد سنتين أي بحلول سنة : ٢٠٢٠ سيكون اجباريا .

وقد شرعت بتطبيق ذلك ففي سنة : ٢٠١٧ منعت الصين ٦ مليون مواطن من السفر عن طريق الطيارات ، ومنعت مليون ونصف منعتهم من

السفر عبر القطار بسبب اخطاء اجتماعية تمت معرفتها عبر وسائل التواصل ، وبعد هذا كله : وبصرف النظر عما يترتب من نتائج واقعية على الإيمان بالله من عدمه ، فليس هذا مورد بحثنا ، لكن نتساءل : هل توفر هذه الإجراءات بديلاً عن تلكم الرقابة الذاتية التي تتولد من الإيمان باله ؟!

٢ـ ضياع القيم بين خيالين : ماركسي ونيتشوي !

الفيلسوف والشاعر الألماني فريدريك نيتشه (توفي : ١٩٠٠م) الذي عرف عنه قوله : لقد مات الله ، في كتابه هكذا تكلم زرادشت ، ذات الوجوه والتفسيرات المتعددة كموت الضمير وفقدان معنى الدين وسطوته على الناس وعدم صلاحيته كأساسٍ للقيم الأخلاقية ، أُعجب نيتشه بدرجة كبيرة بالحضارة الإغريقية الكلاسيكية. وفي كتابه الأول ميلاد المأساة (١٨٧٢م)، قدم نظرية ثورية عن طبيعة المأساة والحضارة الإغريقية .

وحاول إعادة تقييم كل القيم في كتبه وخصوصاً كتابيه : وراء الخير والشر ، و أصل الأخلاق ، رأى أن أصول القيم الأخلاقية تمتد إلى أنّ المحاربين الذين سيطروا على المجتمع في البداية قد عرَّفوا قوتهم وطبقتهم النبيلة بأنها شيء طيب، وأن ضعف العامة هو شيء رديء. وفيما بعد عندما بدأ رجال الدين والعامة يسيطرون على المجتمع، نظروا في ضعفهم وتواضعهم وعدوه شيئًا طيبًا وأن قسوة المحاربين التي كانوا يرهبونها عدّوها شيطانًا.

وقد انتقد نيتشه هذه المجموعة الثانية من القيم، لأنها مبنية على الخوف والكراهية، ونسب هذه القيم إلى التقاليد اليهودية والنصرانية.

استنتج من ذلك أنّ ثمة انقلابا حدث من التفكير في "الجيد والسيء" إلى التفكير في "الخير والشر" وأنّ القيم الأخلاقية يخلقها أناس مختلفون[1] فقد كان نمط الأخلاق الأصلي الذي يمثل طبيعة علاقة الطبقات العليا مع العبيد محكوماً بـ (الجود والسوء) وللحد من وطأة هذه أخلاق السادة هذه عليهم التي تشعرهم بالدونية نشأت أخلاق العبيد الجبانة كما يصفها نيتشه كرد فعل على "أخلاق السادة"، فما كان "جيداً" في منظومة أخلاق السادة صار "شريراً" في النظام الأخلاقي للعبيد، والعكس بالعكس، أي الرديء والسيء في نظر السادة خير عند العبيد[2].

الشفقة ضارة، مضرة وهي حاجز أمام تطور البشرية ورخائها، فالشفقة عند نيتشه كما الدين عند ماركس !

واذن وبحسب نيتشه : الأخلاق وسيلة الضعفاء لاستمالة نفوس الأقوياء، قارن ذلك بما قاله ماركس آنفاً : الدين والأخلاق والقانون وسيلة الأغنياء للسيطرة على الفقراء، تجد نفسك أمام رؤيتين أضاعتا الإنسان

(١) عبد الرحمن بدوي – سلسلة الفلاسفة : نيتشه .ص١٧١، وكالة المطبوعات، الطبعة الخامسة : ١٩٧٥م .

(٢) للتفصيل بتبسيط يراجع كتاب من سلسلة : أقدم لك ـ نيتشه، ص١١٥ وما بعدها .

والقيم في آن واحد[1]!

٣ـ ماكس فيبر قراءة أخرى للدين.

ماكْس فيبر (توفي: ١٩٢٠م) عالم اجتماع واقتصاد ألماني، ساعدت نظرياته وكتاباته على إرساء أسس علم الاجتماع الحديث، أنشأ فيبر نظرية تفسر تنمية بعض المعتقدات النصرانية البروتستانتية للرأسمالية في كتابه: الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية (١٩٠٤ - ١٩٠٥م)، ودلل على أن الكالفني الذي يدين ببروتستانتية كالفن يؤمِنُ بالعمل الجاد، وتجنب الرفاهية، مما يمنحه التوسع في الاستثمار التجاري. إذ يبرر المبدأ الكالفني النجاح في العمل، بوصفه علامة للخلاص الروحي بالرغبة في الربح، تبعًا لنظرية فيبر، وكتب فيبر ـ أيضًا ـ عن ديانات أخرى، وصلتها بالنظام الاجتماعي[2].

تتلخص أطروحته في وجود تجانس بين نموذجين: الرأسمالية، والرؤية الدينية الكالفينية في أبعادها الأخلاقية، فهناك صلة رابطة بينهما، الدين عامل للتغيير الاجتماعي عند فيبر، وما كان عاملاً ديناميكياً في الصراع الاجتماعي الاقتصادي الذي يضع الطبقات الاجتماعية متضادة لانتاج التحولات الاقتصادية والسياسية، فإنه بالنسبة لفيبر يحل هذه المعضلة في اتجاه آخر، فيولي النخبة من رواد التجديد مهمة تفسير عوامل الأزمة الأقتصادية

---

(١) ممن سجل ولاحظ هذه المفارقة الشيخ مطهري، راجع: الفلسفة الغربية برؤية الشيخ مرتضى مطهري: ص ٢٩٢، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، الطبعة الأولى: ٢٠١٦م.

(٢) الموسوعة العربية العالمية – مصدر سابق.

والاجتماعية والسياسية الذين يقرأون التأريخ بنباهة ويتحملون مسؤولية التغيير ، من هنا كان اهتمامه البالغ بالشخصيات الدينية ، واهتم بذات الصبغة النبوية التي انتقدت السائد في عصرها لتطرح نمطاً جديداً للعيش في قالب ديني ، مثّل فيبر على ذلك بالمسيح ومحمد ، لقيامهما ضد الديانات الطقوسية الجوفاء في زمنيهما ، ودعيا إلى تأسيس مجتمع جديد يقوم على قيم تقلب الواقع السائد الذي نشآ عليه وتربيا فيه .

والخلاصة : تختلف قراءة فيبر للدين عن ماركس بل تتناقض معها في أمرين ، يمكن اعتبار الثاني متفرعاً على الأول :

١ـ في اعتبار ماركس أن الدين ليس له استقلالية في السياق الاجتماعي بل هو رهين شيء آخر يترشح الدين منه ، التصور نفسه كما سيأتي يقوم به فرويد ضمن مجال آخر يختزل الدين في ابعاد أخرى تتلخص في اللاشعور البشري ، عند ماركس ينشئ الناس الدين والإله في احضان المجتمع ويعبدون ما يتجاوز ذواتهم وهنا يمكث الاغتراب الديني الذي سبق أن أشرنا إليه عند فيورباخ ، وعندها لا يتولى الدين أي وظيفة مستقلة .

٢ـ وكما مرّ ، عند فيبر يمكن للدين أن يلعب دوراً اجتماعياً واقتصادياً ، تحديداً الدين الذي يربط النجاة الأخروي بالعمل الدنيوي ، وتعتبر الازدهار المادي نعمة إلهية ، ومؤشراً على الاختيار المسبق للخلاص من قبل الله ، وفي الوقت ذاته تدعو للزهد ، سيكون هذا الدين سيكون عاملاً مهماً في صناعة مجتمع حديث ومتقدم صناعياً ، يرى ذلك ناجزاً في البروتستانتية الكالفينية

التي أسهمت في ظهور الرأسمالية في أوربا[1].

٤ - مِنْ ثِمَارِهِمْ تَعْرِفُونَهُمْ[2].

يقال في الفلسفة : إنّ أدلّ دليل على الإمكان هو الوقوع ، فمثلاً : لا تحتاج أنّ تبحث عن أدلة تفيد عدم إمكان أن يعيش السمك خارج الماء ، أوقع ذلك وحسب ، أخرجه من الماء ، وعندها ستملك أقوى دليل على إمكان موته خارج الماء .

اعتقد ماركس كغيره ممن نحى منحاه أنّ الاشتراكية هي أفضل السبل لتحقيق العدالة الاجتماعية والكفاية الاقتصادية لشعوبها ، ولا سبيل لتحقيق الاشتراكية إلا بالتخلص من الرأسمالية عبر ثورة شيوعية تعيد الأمور إلى نصابها ، وتساوي بين فقرائها وأغنيائها ، لكن ما اعتبره أفيوناً مخدراً هو ما يمنع دون تحقيق ذلك الهدف ، ولا خيار أمام الشعوب سوى إزاحته والتخلص منه ، وقد تحقق الحلم مطلع القرن العشرين مع الثورة الروسية البلشفية بزعامة لينين وأتباعه البلاشفة ونجحوا في تطبيق ما كان يصبو له ماركس وتحولت روسيا لدولة شيوعية تعادي الدين (ملحدة) لا تحيّده عن السياسة وحسب .

عقد الماركسيون الروس عدة اجتماعات لهم في بروكسل ولندن ظفر

---

(١)سابينو أكوافيفا و إنزو باتشي – علم الإجتماع الديني ، الإشكالات والسياقات ، ص٥٢ .

(٢) جزء من آية في الكتاب المقدس : (إنجيل متى ٧: ١٦) : مِنْ ثِمَارِهِمْ تَعْرِفُونَهُمْ. هَلْ يَجْتَنُونَ مِنَ الشَّوْكِ عِنَبًا، أَوْ مِنَ الْحَسَكِ تِينًا؟ .

خلالها دعاة الجذرية والانضباط الحزبي الدقيق بأكثرية ضئيلة مؤقتة مقابل الأقلية من الماركسيين المعتدلين الذين كانوا ينادون بضرورة انضمام العناصر التقدمية من البورجوازية إلى الحركة الثورية لتحقيق الديمقراطية، وانقسم حزب العمل الديمقراطي الاشتراكي الروسي إلى مجموعتين رئيسيتين. قاد المجموعة الأولى في. أي. لينين، وهي المجموعة التي ترى بأنه يجب أن يقود الثورة في روسيا حزب مركزي واحد من الثوريين المحترفين. وكان لينين يعتقد أن هذا الحزب يمكنه الاستيلاء على السلطة بمساعدة العمال والفلاحين. وكانت المجموعة الأخرى في الحزب تعتقد بأفضلية الحزب الثوري الأشمل والأوسع والمفتوح لأي إنسان يؤمن بالثورة.

وفي لقاء للحزب في لندن عام ١٩٠٣م، كان واضحًا أن مجموعة لينين تمثل الأقليَّة. ولكنها حصلت على أغلبية الأصوات عندما غادر قاعة الاجتماع سبعة نواب وهم غاضبون بسبب مسألة عضوية الحزب. وبهذا استطاع أنصار لينين السيطرة على شقي الحزب القويين: الصحف اليومية، واللجنة المركزية. وأطلق لينين على أتباعه البلاشفة (الأكثرية) وعلى معارضيه المناشفة (الأقلية). وأصبحت مجموعة لينين هي الحزب الشيوعي للروس جميعًا في مارس ١٩١٨م. وظل أعضاؤه يسمون البلاشفة حتى عام ١٩٥٢م، حين حُذفَت الكلمة من مُسمَّى الحزب بناءً على اقتراح ستالين فأصبح اسمه: الحزب الشيوعي للاتحاد السوفييتي. وقد أدت الصحافة البلشفية دورًا مهمًا في انتشار العقيدة الشيوعية في أوروبا بعامة وفي روسيا بخاصة. وكثيرًا

ماتركزت نشاطات الأحزاب الشيوعية حول كتابة وتوزيع المنشورات والصحف. ولعل أبرز مثال على ذلك الدور الذي لعبته أسكرا (ومعناها الشرارة) في تكوين وانطلاق البلشفية الروسية بقيادة لينين. وهي أول جريدة ماركسية روسية سرية صدرت في ديسمبر ١٩٠٠م في ليبزج ثم في ميونيخ فلندن فجنيف وتحولت إلى جريدة للمناشفة في أكتوبر ١٩٠٣م. ومن الصحف البلشفية المشهورة أزفستيا، كوميونيست (الشيوعي)[١].

كانت دولة ملحدة، وليست علمانية: الفارق بينهما كما يقال في المنطق عموم من وجه، تلتقيان في مثل علمانية فرنسا وتفترق العلمانية عن الملحدة في تركيا حالياً، بينما الدولة الملحدة تمنع ممارسة العبادات وتستحوذ على الممتلكات والمؤسسات الدينية وتنشر كل ما يناهض الدينية، وهذا ما وقع في الاتحاد السوفيتي، كان فيها حركة تمارس الدعوة الالحادية فيها اكثر من ٣ مليون انسان، وتحاسب كل من يروج لأفكار دينية، غيّرت التقويم الميلادي، وعمدتْ إلى الغاء يوم السبت فكان الاسبوع عبارة عن ستة أيام، وهكذا أزالت كل ما يشير للدين.

واستمر الاتحاد السوفيتي حتى أفوله مطلع التسعينات (١٩٩١م) مخلفاً ورائه ما لم يعد خافياً على أحد، انهياراً اقتصادياً، ارتفاع نسبة الفقر والبطالة، و الملايين من الضحايا.

(١) الموسوعة العربية العالمية – (البلاشفة)، مصدر سابق.

في كتابه : لغة الإله ، يعجب كولنز من اعتبار الدين قوة سلبية أو من اعتباره أفيوناً ، ويحذر من ذلك ويبرهن بالتجارب الماركسية في الاتحاد السوفيتي والصين التي اسست مجتمعات إلحادية ارتكبت فيها مذابح بشرية ويختم : في الحقيقة إنّ الإلحاد وبإنكاره لوجود أية سلطة متعالية يفسح المجال لنزع أية مسؤولية للبشر في ممارسة الظلم ضد بعضهم البعض[1].

واذن : ومن ثمارهم تعرفوهم !

لكنّ هذا سيثير الإشكالية الموجهة ضد الدين من حيث هو الآخر مصدراً للقتل والحروب والشرور ، ارتكبت باسمه أبشع الفظائع ، وفي زماننا خصوصاً اذ تعلو الأصوات باتهامه بالإرهاب ، سندرس في فصل مستقل : هل الدين مصدر الشرور والإرهاب ؟!

بالنهاية ، تأسست الرؤية الماركسية حيال الدين على أديان مخصوصة ، في رقعة محدودة من الأرض ، في فترة زمنية معينة ، مع هذه المشخصات هل يمكن أن تعمم هذه الرؤية ؟! إنّ ما يدلل على خطأ المنحى الذي يشدد على وقوف الدين ضد الثورة وفي نفس الوقت يؤكد صحة ما قلناه من انه ينطبق على الوضع القائم في زمنه وعلى المسيحية هو قيام ثورات دينية اسلامية - ثورة الإمام الحسين عليه السلام أنموذجاً ، والوقوع أدل دليل على الإمكان .

(١) لغة الإله ص٤٩

" لقد أخطأت المثالية فجاوزت حدها وأهملت الرغيف، وكذلك الماركسية فأخذت الرغيف وتركت الله نكاية بالمثالية، ... لقد زعم هيجل أن الفكرة أو المثال هي القمة، وحسبت الماركسية أن الاشتراكية هي القمة.. الحقيقة هي الوسط، فلو كان الإنسان ملاكًا لاستغنى عن الرغيف، ولو كان حيوانًا لاكتفى بالرغيف، ولكنه إنسان رجله في التراب ورأسه في السحاب [1]".

تخلّص من الضمير ومن الشفقة والرحمة ..اقهر الضعفاء واصّعد فوق جثثهم!

نيتشه

إنّ الشّرائعَ ألقت بيننا إحَناً * و أودعتَنا أفانينَ العداوات !.

المعرّي

فمن أين يأتي السلام ؟! إذا كان الانسان لا يعلم من أين أتى ؟ و لا إلى أين يذهب ؟! كما قيل .

---

(١) بولس سلامة – الصراع في الوجود، ص ١٣١ ، دار المعارف – مصر .

(٧)

الدين أصل الشرور و الإرهاب ؟!

الافتتاحية :

ما دخل موضوع هذا الفصل بموضوع الكتاب ؟ ما علاقة إتهام الدين والإسلام خصوصاً بالإرهاب وموضوع الكتاب : أصل الدين وبدايته وأساسه ومنشأه ؟!

أولاً : هذا جواب عما أثاره البحث عن الرؤية الماركسية للدين ، حين جرّنا الحديث إلى الحروب والإجرام التي تولدتْ عن تطبيق الشيوعية

وثانياً : هنا إشكالية تتردد باستمرار مفادها أن الدين بتأليبه بعض الناس على بعضهم وبإثاراته البغضاء للحروب فهو مناف للفطرة التي تمقت كل شر ، والنتيجة هي مجافاة الدين للفطرة ، واليوم يؤكد " الإلحاد الجديد - New Atheism " الذي ظهر كحركة بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ م ، و كمصطلح يعبر عن تلك الموجة الجديدة ضد الدين في وسائل الإعلام سنة ٢٠٠٦م أنّ الدين عموماً وبالذات الإسلام أصل الشرّ!

هذا الفصل يتعقب هذه الاثارة في محورين :

الأول: الدين أصل الشرور و الإرهاب؟!

الثاني: إشكالية دموية الإسلام – قراءة في أهم آيات القتال.

الدين في نظر الملحدين :

يرى الكاتب الأمريكي كريستوفر هيتشنز (توفي سنة :٢٠١١م) : الدين قتّال ، و يسمم كل شيء ، والأخير جزء من عنوان كتابه[١] يشاركه عالم الأحياء التطوري البريطاني ريتشارد دوكنز : تخيل عالماً بدون دين ، عالم بدون انتحاريين أو تفجيرات ١١ أيلول ، وبعد أن برأ الملحدين بقوله : لا أظن بأنّ هناك ملحداً في العالم يمكن أن يفكر بأن يهدم مكة بالجرافة ... اقتبس عن استيفن واينبيرغ : " تحتاج للدين كي تجعل أناس طيبين يفعلون الشر "[٢] يعتبر هيتشنز ودوكنز من أشهر رموز حركة الإلحاد الجديد .

ومن الواضح أنّهم يعنون بالشر هنا الإرهاب المرتكب باسم الدين ، وبالرغم من أنّ هذه المفردة (الارهاب) تم تداولها كثيراً لكن مفهومها لم يحدد إلى الآن وحتى الأمم المتحدة لم تضع لها تعريفاً يتفق أعضاؤها عليه ، مع أنّ القاعدة العقلائية تفيد : الحكم على الشيء فرع تصوره ! المهم أنّنا سنأخذ بالمفهوم المستوحى من الأمثلة والمصاديق ، قتل الأبرياء عبر التفجيرات ، الإنتحاريون، وأحداث ١١ سبتمبر وأفعال داعش في بلداننا ، كلها أمثلةُ

---

(١) عنوان كتاب هيتشنز : **الإله ليس عظيمًا**: كيف يسمم الدين كل شيء ؟

(٢) ريتشارد دوكنز – وهم الإله ص ٢٥٠ ، ترجمة : بسّام البغدادي .

للشر والإرهاب، ولا يختلف معنا هيتشنز دوكنز وغيرهما على ذلك .

الدين بين تطرفين.

كسائر عقلاء الأديان في العام نبدي موقفاً رافضاً لكلا التطرفين، تطرف داعش وتطرف الإلحاد الجديد، ولأسباب معقولة جداً نعتبر الملاحدة الجدد متطرفين: إذ لو صحت مقالتهم تلك في الدين صح قول القائل: إنّ نسبية أينشتاين ارهابية لأنّها أنتجت معادلة $E=mc^2$ وأولى تطبيقاتها هي صناعة القنبلة الذرية التي ألقيت على مدينة هيروشيما و ناكازاكي في اليابان ابان الحرب العالمية الثانية، وإذن: فالعلم ارهابي لأنه أنتج لنا كل الأسلحة والقنابل النووية التي فتكت البشرية !

ولو كان الدين " جذوة الشر، وأصل الشرور كلها أو بعضها " كما يطيب التعبير لدوكنز وزملائه فكيف تولّد كل ذلك الخراب والعنف الذي لم يشهد التأريخ له مثيلاً في دول خلت تماماً عن الدين كالأنظمة الشيوعية في روسيا والصين وكمبوديا في القرن العشرين ؟!

يعلم دوكنز جيداً أنّ اثنين فقط من الملاحدة قتلا ما يزيد عن مئة مليون إنسان وقضيا على كل معالم الدين، ماو تسي تونغ (زعيم شيوعيي الصين، توفي: ١٩٧٦م) وجوزيف ستالين (رئيس الإتحاد السوفيتي بعد لينين، توفي سنة: ١٩٥٣ م) أما أدولف هتلر (مؤسس ورئيس الحزب النازي، انتحر سنة: ١٩٤٥م) فيشكك دوكنز في إلحاده ! وتغاضى عن ماو وبقي ستالين فألمح إلى أنّ عنفه يعود لأصوله الدينية، وبشكل عام: إنهم لم يرتكبوا تلك

الجرائم باسم الإلحاد[1] وبقصد المحاكمة والتقييم لا السخرية نقلنا هذا الجواب عن دوكنز !

والواقع إنّ " دوكنز يفشل في تقدير أنّه حين يرفض مجتمع ما فكرة الإيمان بالله فإنّه يميل إلى إعلاء البدائل - مثل الحرية والمساواة - فهذه تصبح الآن سلطات شبه مقدسة من غير المسموح لأحد أن يتحداها ، ربما المثال الأشهر عنها يعود إلى الثورة الفرنسية ... لما سيقت مدام رولان سنة : ١٧٩٣ إلى المقصلة بتهمة ملفقة انحنت أمام التمثال الذي يشخص الحرية في ساحة الثورة وقالت : " **أيّتها الحرية أية جرائم ترتكب باسمك**"[2] .

والفكرة ذاتها تنطبق على الماركسيين إذ جعلوا الدولة المطلق فيما جعل النازيون العرق والدم وهكذا .

ومع أنّه ملحد ، يصف عالم السنيات الشهير والفيلسوف الأمريكي المعاصر (نعوم تشومسكي) في مؤتمر صحفي شخوص الإلحاد الجديد بالقول:

" **متطرفون دينيون لكنهم يؤمنون بدين الدولة وهذا أخطر بكثير من الأديان الأخرى ، كلاهما يدافعان عن دين الدولة ، خصوصا الدين الذي يقول: علينا أن ندعم عنف ووحشية وظلم دولتنا لانّ هدفنا ونوايانا طيبة**

(١) دوكنز – المصدر السابق صفحة ٢٧٤ .

(٢) ليستر إدغار ماكغراث– (وهم دوكنز ، الأصولية الملحدة وإنكار الإله) صفحة ٨٤ ، ترجمة محمد عودة ، نشر : العتبة العباسية – المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، الطبعة الأولى : ٢٠١٧ م .

وهذا ما يقوله كل متدين بدين الدولة في أي دولة ..."[1] !

الإسلام وتهمة الشرور

ينطبق على مُطلقي هذه التهمة على الإسلام تحديداً المأثور العربي : **رمتني بدائها وأنسلّت**[2] فإنّ مروّجيها إمّا ملحدين أو مسيحيين وأعلى نسب القتل وقعت تحت غطائهما .

والملحدون بالذات لا تسعفهم رؤيتهم الإلحادية من إدانة أي جريمة بما فيها جريمة القتل بل شرور البشر كلهم - ملحدين أو غير ملحدين - لا يسع الإلحاد التملص منها إن وقعت منه او إدانتها لو كانت من غير الملحدين ، والسبب واضح ، وهو فاقدان الرؤية المادية للوجود لأصل معيار الخير والشر وللوجود الموضوعي للأخلاق ، إذ لا ترى الوجود إلا في إطار الطبيعة فلا وجود لشيء يقال له خير أو شر بوصفهما قيمتان متجاوزتان للمادة!

على خلاف الملاحدة الجدد كان الفيلسوف الألماني فردريك نيتشه (توفي سنة : ١٩٠٠م) وفياً لرؤيته الإلحادية ملتزماً بتضميناتها ولوازمها حين قال : **" تخلص من الضمير ومن الشفقة والرحمة ...اقهر الضعفاء واصعد فوق**

(١) نشر هذا التصريح في مقطع مرئي على الإنترنت بعنوان : (الالحاد الجديد والعلمانية هي مجرد دين جديد) .

(٢) يضرب لمن يُعَيِّر صاحبه بعيبٍ هو فيه ، راجع : مجمع الأمثال للميداني (توفي سنة : ٥٨١ هـ) تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد ، الناشر: دار المعرفة - بيروت، لبنان .

جثثهم"[1].

وأما المسيحيون فقد كشفت دراسة قامت بها جامعة "متشيغن الأمريكية" حول ضحايا القرن العشرين ، إنتهت أنّ قتلى القرن العشرين ١٠٢ مليون قتيل ، قتل منهم أقل من ٢٪ على أيدي المسلمين فقط وال ٩٨ ٪ والباقون قتلوا على أيدي المسيحيين[2].

وفي دراسة أوسع حول أعداد القتلى في الأحداث العامة الكبرى كالحروب والحروب الأهلية والمذابح السياسية والعرقية في الفترة منذ بداية التاريخ الميلادي إلى عام ٢٠٠٨ (من ٠ – لـ٢٠٠٨م) تناولت ٣٢١ حادثة عامة تورطت فيها الحضارات الإنسانية ومعتنقو الديانات المختلفة ، أظهرتْ الدراسة كلاً من الهندوس والمسلمين في آخر القائمة فيما تصدر القائمة المسيحيون والملحدون[3].

على الجانب الآخر ، في دراسة أجراها الباحث الأمريكي روبرت بابيه للهجمات الإنتحارية من سنة ١٩٨٠ م إلى سنة : ٢٠٠٤ ، استنتج منها إنّ دافع الهجمات الإرهابية الانتحارية في مجملها ليس الدين بأي حال من الأحوال بل هدف استراتيجي واضح وهو إجبار الأنظمة الديمقراطية الحديثة على سحب قواتها العسكرية من الأراضي التي ينظر إليها منفذو هذه

---

(١) رحابة الإنسانية والإيمان صفحة ١١٣ ، دار الشروق ، مصر – القاهرة .

(٢) رابط الدراسة : https://www.juancole.com/2013/04/terrorism-other-religions.html

(٣) الدراسة الأصلية منشورة باللغة الأنكليزية على الرابط التالي : https://www.sasapost.com/body-count-a-quantitative-review-of-political-violence-across-world-civilizations/

الهجمات باعتبارها وطناً لهم .

وفي استطلاع رأي حديث أجرته مؤسسة جالوب أيّد سبعة في المئة فقط من المسلمين الذين شملهم الإستطلاع هجمات (١١ سبتمبر) مؤكدين أنّ لها ما يبررها ولكنّهم قالوا : إنّهم لن يرتكبوا مثل هذه الفظائع التي تقع مسؤوليتها الأساسية في تقديرهم على سياسة الغرب الخارجية التي تسببت في هذه الاحداث الشنيعة ...أما غالبية المسلمين ممن أدانوا هجمات سبتمبر فقد ساقوا أسبابا دينية مستشهدين في ذلك بالآية القرآنية : ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾" [١].

والخلاصة : الواقع الراهن ، تصريحات الصحف ، نتائج الدراسات ، كلها تشير إلى أن المسلمين هم أكثر ضحايا الإرهاب وأكد ذلك أيضاً الرئيس الأمريكي دونالد ترامب في خطابه أمام القمة العربية الإسلامية الأمريكية في الرياض إنّ " أكثر من ٩٠٪ من ضحايا الإرهاب هم من المسلمين " .

(١) كارن آرمسترونغ – مسعى البشرية الأزلي – الله لماذا ؟ ، ص٤٥٥ ، ترجمة : فاطمة نصر و هبة محمود ، ط ١ ، ، الهيئة المصرية للكتاب ٢٠١٠ م – القاهرة .

انفوجرافيك يلخص أهم إحصاءات الدراسة:



المحور الثاني : إشكالية دموية الإسلام – قراءة في أهم آيات القتال .

مدخل:

إذا كان واقع المشركين مع المسلمين هو واقع داعش مع العراقيين مثلاً، فهل من مُخلّص للعراقيين من عدو يستهدف أصل وجودهم غير (الجهاد)؟!

على اختلاف عناوينهم واسمائهم تجتمع غالباً سمتان في الحانقين على الإسلام:

اولاً : الإبتعاد عن المواجهة الحقيقية للإرهاب ، والمثال الحي اليوم هو : عدم مشاركتهم في الجهاد ضد داعش في العراق ، وللشاعر الكبير بدر شاكر السياب (توفي سنة : ١٩٦٤ م) كلمة هنا ، كتب يوم كان شكل معارضي الدين شيوعياً :

" اكتشفتُ منذ زمن بعيد أن الشيوعيين أجبن خلق الله ...إنني أفسر هذا الجبن بأن سببه إلحادهم وعدم إيمانهم بالبعث وبحياة أخرى غير هذه الحياة ولهذا تصبح الحياة عزيزة عليهم لأنها حياتهم الوحيدة " [١].

ثانياً : ثلب آيات القتال في القرآن من حيث أنّها تشي بـ **" وحشية ودموية وإكراه "** أو كما قالوا وفي هذا السياق يأتي دور هذا المحور ويقع في مطلبين :

---

(١)بدر شاكر السياب - كنت شيوعيا ص٥٩ – منشورات الجمل .

أ- الجهاد وحرية العقيدة :

أيقونة الآيات المقررة لحرية الفكر واختيار العقيدة في الإسلام والقرآن قوله تعالى : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة : ٢٥٦] هذه واحدة من الآيات المعبرة عن حرية الفرد واختياره في الإسلام ، ولها ما يناظرها من الآيات : ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان : ٣] وغير هذه وتلك آيات وآيات ليس آخرها : ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف : ٢٩].

ينطلق القرآن في تقرير الاختيار في الدين من فلسفة واضحة ، أن الإيمان الديني فعل قلبي جوّاني لا يمكن بحال السيطرة عليه عبر عوامل خارجية قسرية ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية : ٢٢] وإنما هو ناتج عوامل معرفية إقناعية ، ولعل هذا وجه تعقيب الآية السالفة بجملة : قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ، وبشكل لافت يتم تجاهل هذه الحقيقة المتضمنة والمؤصلة نظرياً في كثير من آي القرآن مما يقع في سياق تقرير هذا الحق !

كما يتم تجاهل تطبيقها عملياً في أكثر من موقف ، في فتح مكة مثلاً رفض النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله) قول سعد بن عبادة في فتح مكة : **اليوم يوم الملحمة اليوم تسبى الحرمة** ، وعندها وجّه علياً بأن خذ الراية منه وكن أنت الذي يدخل بها وأدخلها إدخالا رفيقا فأخذها عليٌ وأدخلها كما أمر ، وبعد أن ظفر بهم لم يكن يتوقع زعماء قريش أن يعفوا عنهم ، لكنه فعل !

وأول ما تواجه به الحقيقة الآنفة من قبل خصوم الدين هي آيات " الجهاد - القتال " لذا كان ولابد من كلمة عن الجهاد مع ما بين المفردتين من فرق ، حيث سعة مفهوم الجهاد وضيق القتال ليكون واحداً من بين العديد من وسائل الجهاد .

إنّ الجهاد وبلا شك مفردة قرآنية وفريضة إسلامية بيد أنّ فهمه طبقاً لأهدافه وعلى ضوء غاياته التي لا تخرج عن أحد أمرين : إما رد العدوان والدفاع عن النفس أو إزالة الموانع والعراقيل عن طريق الدعوة الإسلامية إبلاغ الرسالة الإلَهيّة إلى مسامع الناس في العالم لتختار دينها بحريتها ولو كان دينا آخر غير الإسلام ، هو ما يكفل دفع المنافاة المتوهمة بينه وبين مبدأ عدم الإكراه في قبول الدين .

إنّ " القتال الذي ندب إليه الإسلام ليس لغاية إحراز التقدم وبسط الدين بالقوة والإكراه، بل لإحياء الحق والدفاع عن النفس ...وبعد انبساط التوحيد بين الناس وخضوعهم لدين النبوة ولو بالتهود والتنصر فلا نزاع لمسلم مع موحد ولا جدال ، فالإشكال ناشئ عن عدم التدبر ويظهر مما تقدم أن الآية أعني قوله : لا إكراه في الدين غير منسوخة بآية السيف كما ذكره بعضهم "[1].

(١) الطبأطبائي – الميزان في تفسير القرآن ج : ٢ ص : ٣٤٣ ، في تفسير الآية (٥٦) من سورة البقرة .

ب ـ قراءة في أهم آيات القتال :

وفي تناولها القتال والجهاد لا تخرج الآيات الكتاب الكريم عن ذلك بيد أنّ هناك آيات اقتطعت عن سياقها عن عمد او بغير عمد اريد لها ان تشير إلى خلاف الهدف المرسوم للجهاد ، وفيما يلي أكثر وأهمّ الآيات إثارة وتداولاً :

١ ـ وهي الآية الواحدة والتسعين بعد المئة من سورة البقرة : ﴿**وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ**﴾ .

ـ التعليق :

من تتمة الآية نفسها : ﴿**وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ**﴾ يتبين أنّ الأمر بالقتل رد فعل ، ومن القبيح أن يُعترض على رد الفعل ويُنسى أصل الفعل !

٢ ـ الآية التاسعة والثمانين من سورة النساء : ﴿**فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا**﴾ .

ـ التعليق :

توضح الآية التي بعدها مباشرة من نفس السورة ، أي الآية تسعين من سورة النساء :﴿...**فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا**﴾ أنّ الأمر بالقتل في الآية السابقة ليس ابتداءً بل هو رد للعدوان.

٣ـ في سورة النساء الآية الواحدة والتسعين: ﴿فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾

التعليق :

هذه جملة مقتطعة من آية كاملة : ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾.

وعليه فجملة : (فخذوهم واقتلوهم) واقعة في جواب الشرط : (فإن لم يعتزلوكم) و المشروط عدم عند عدم شرطه .

٤ـ آية السيف جرياً مع التعبير الشائع عنها ، وهي الآية الخامسة من سورة التوبة :﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

ـ التعليق :

في الآية التي بعدها مباشرة من نفس السورة ، أي الآية السادسة من سورة التوبة تقول : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

معنى ذلك أنّ الآية اللاحقة مخصصة لعموم السابقة ، وورد في تفسير

الآية : اقرأ عليه وعرّفه ثم لا تتعرض له حتى يرجع إلى مأمنه[1].

٥ـ الآية السادسة والثلاثين من سورة التوبة: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾.

وهذه أيضاً كسابقاتها من حيث أنها مجتزئة وبقراءتها مع ما بعدها مباشرة وفي نفس الآية يتضح مرامها : ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ على أنّ نفس صيغة المفاعلة " قاتلوا " تفيد ما أفاده السياق من أنّ القتال لم يكن من طرف الإسلام وحسب فالآية لم تقل : أقتلوا بل : قاتلوا كما يقاتلونكم .

٦ـ الآية التاسعة والعشرين من سورة التوبة ، المعروفة بآية وضع الجزية : ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾.

ـ التعليق :

إنّ نفس وضع الجزية كاشف عن احترام الإسلام لوضع الأقليات في ظله ، شرط ألا يجنحوا للحرب والقتال ، يصرح القرآن بما هو أعظم : ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة : ٨]

ومن ثمّ " لا يجوز قتال (أهل الكتاب) إلا مع وجود سبب آخر :

---

(١) تفسير القمي ج ١ ص ٢٨٣ ، دار الكتب ، الطبعة الثالثة : ١٤٠٤هـ .

ـ من قتالهم للمسلمين ، لقوله تعالى : ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة : ١٩٠]

ـ أو إلقائهم الفتنة بين المسلمين ، لقوله تعالى بعد ذلك : ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة : ١٩١]

ـ أو امتناعهم عن إعطاء الجزية للآية المتقدمة ، وأما مع عدم وجود سبب آخر فلا يجوز قتالهم لمجرد الكفر ، كما هو صريح الآية الكريمة "(١) وأما الجزية فهي ضريبة مالية وتفصيل الكلام عنها خارج عن موضوعنا .

٧- الآية الرابعة من سورة محمد: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾.

ـ التعليق :

إنّ الآية تتحدث في ميدان اللقاء والمواجهة مع العدو (الكفار) في ساحة الحرب والقتال ، لا أنّها تأمر بقتل الكافر في أيّ مكان أو زمان ، يدل على ذلك تتمتها ﴿حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ فأشارت لـ (الحرب) وشد وثاق الأسرى ..والخ ، والخلاصة : موضوع الحكم في الآية هو : الكافر المقاتل .

(١) الخوئي – البيان في تفسير القرآن ، ص ٢٨٩ ، دار الزهراء ، الطبعة الرابعة : ١٩٧٥م ، بيروت – لبنان .

والنتيجة من كل ما سلف ، فساد تلك المقولة التي تفيد أنّ الإسلام مبتنٍ على قاعدة : إما الإيمان به أو القتل ، أعدنا هنا قراءة بني عليه هذا الفهم من آيات مجتزئة عن سياقها أو عن سياق مجموع القرآن أو الإسلام ككل .

إنّ تفسير فرويد للإيمان بالإله باعتباره أوهامًا ، صحيحٌ تمامًا إذا كان الإله حقًا غير موجود ، أمّا إذا كان الإله موجودًا ، فبنفس التفسير الفرويدي يصبح الإلحاد هو التوهم، إذ يُعتبر هروبًا من الحقيقة ورغبة في عدم لقاء الإله يوم القيامة خوفًا من محاسبته . كيوتز

(٨)

أصل الدين : هل هو توهم لتحقيق رغبة؟

ـ الدين في مدرسة التحليل النفسي ـ

هذا الفصل بمحوريه يدور حول رؤية عالم الأعصاب النمساوي ، ومؤسس التحليل النفسي سيغموند فرويد (توفي : ١٩٣٩م) للدين ونشأته ، فرويد يذكر أيضاً ضمن الثلاثة المؤسسين لعلم النفس الحديث ، يونج وآدلر الآتي ذكرهما لاحقاً :

المحور الأول: الدين في التحليل النفسي الفرويدي!

تناول فرويد الدين على ضوء التحليل النفسي وقارن بينه بوصفه الماضي الجماعي للبشرية ، وبين الطفولة بوصفها الماضي الفردي للنوع الإنساني ، وعرض منظوره عن الدين في أربعة كتب : الطوطم و التابو ، وقلق في الحضارة ، و موسى والتوحيد ، ومستقبل وهم، وفي هذا المحور يتوجب بيان أمرين ، التعريف بمدرسة التحليل النفسي، والتفسير الفرويدي للدين .

١ـ مختصر التحليل النفسي :

لم يشارك فروي في البدايات الأولى للتحليل النفسي ، كما يقول هو في أولى محاضراته التي ألقاها في أمريكا المطبوعة بعنوان خمسة دروس في التحليل النفسي ، وإنما للطبيب النمساوي د. جوزيف بروير(توفي:١٩٢٥م) حين طبق طريقة التحليل النفسي لأول مرة في علاج فتاة كانت تشكو من الهيستيريا[١].

والتحليل النفسي مبني على أساس النظرية القائلة إن قوى باطنية جبارة، معظمها كامن في خبايا العقل الباطن، هي التي تحدد سلوك الإنسان. وأنّ الناس منذ طفولتهم المبكرة، يكبتون و يطردون من الإدراك الواعي، أية رغبات، أو حاجات، غير مقبولة لديهم، أو لدى المجتمع، إلى العقل الباطن. وأن بإمكان المشاعر المكبوتة خلق اضطرابات في الشخصية أو سلوك هدام للنفس أو حتى عوارض بدنية. وعمل فرويد على تطوير عدة أساليب من شأنها دفع المشاعر المكبوتة نحو عالم الوعي، منها أسلوب يدعى التداعي الحر. وبمقتضى هذا الأسلوب يسترخي المريض ثم يتفوه بكل ما يخطر على باله، بينما ينصت الطبيب المعالج، محاولاً التقاط كلمات أو تعابير تنم عن مشاعر المفحوص الباطنية. ويحاول علماء التحليل النفسي أيضاً تفسير الأحلام، باعتبارها انعكاساً للدوافع والنزعات اللاواعية ، والغاية هي

(١) فرويد – خمسة دروس في التحليل النفسي ص٢٠٣ ، المؤلفات شبه الكاملة ج٢ ، ترجمة : جورج طرابيشي ، دار مدارك للنشر ، الطبعة الأولى : ٢٠١٥ م .

مساعدة المريض على فهم مشاعره المكبوتة وتقبلها وإيجاد طرق لمعالجتها[1] ويوضح فرويد التحليل النفسي بالقول: طريقة في المعالجة الطبيعة للأشخاص المصابين بأمراض عصبية ...تشتمل على تبادل كلام بين المحلّل والطبيب، إذ يتكلم المريض ويروي أحداث حياته الماضية وانطباعات الحاضرة ويتشكى ويعترف برغباته وانفعالاته، ويسعى الطبيب إلى توجيه مسار أفكار المريض ويوقظ ذكرياته ويوجه انتباهه في وجهة معينة ويقدم له تفسيرات ويرصد ما يثيره على هذا النحو لدى المريض من ردود فعل تنم عن فهم أو عدم فهم[2].

وهدف التحليل النفسي كما تقول ابنته آنا فرويد (توفيت: ١٩٨٢م): تحصيل أعمق معرفة ممكنة بالهيئات الثلاث[3] (الأنا الأعلى والهو والأنا) تلك مكونات الشخصية والجهاز النفسي للفرد، فالأنا العليا: لها دور مراقبة المثل الأخلاقية والدينية وتضم المسائلة الأخلاقية الداخلية للشخصية وتقريباً هو ما نسميه الضمير، مجموعة المبادئ المثالية تلك يكوّنها المجتمع والدين والسلطة في نفسية الفرد، من ثمّ فهي مكتسبة، والهو: تحمل الغرائز وخلافاً لنظيريها: (الأنا، والأنا الأعلى) فهي لا واعية ولا مكتسبة، مودعة في الإنسان منذ ولادته شأنه معها شأن سائر الغرائز الأخرى، من أكل وشرب، لذا

---

(١) الموسوعة العربية العالمية – مصدر سابق .

(٢) في محاضراته التمهيدية في التحليل النفسي، المحاضرة الأولى: ص١٥ و ١٧ .

(٣) الأنا وآليات الدفاع ص٣٤٠، المؤلفات شبه الكاملة ج ٦ .

كانت محور اهتمام التحليل النفسي ، والأنا : واعية ومكتسبة وتضم الذاكرة والإرادة ، و الجزء العاقل والمفكر في النفس الإنسانية .

يدخل (الهو) في صراع مع (الأنا الأعلى) من حيث أنّ اللاوعي يدفع باتجاه الرغبات والغرائز المودعة فيه ، و(الأنا الأعلى) يفرض بما نطوى عليه من المبادئ والقيم والأخلاقيات ، وعندها يبرز دور (الأنا) بما تحمله من تفكير وإرادة وجنبة عقلانية ، وتبدأ محاولته في التوفيق وفض الصراع القائم لتحقيق التوازن بين (الهو والأنا الأعلى) ، لكن دور الوساطة الذي يلعبه (الأنا) لا يخلو من صعوبة ، إذ يقدم كل من المتصارعين مغرياته لـ (الأنا)، فمع (الهو) اللذة الجسدية والنشوة الغريزية ، ومع الأنا الأعلى أيضاً لذائذ لكن من نوع آخر ، إنّها بهجة لا تنتمي لعالم الجسد والحس : هي الرضا بالنفس والشعور بالراحة والطمأنينة والاستقرار وعدم الاضطراب ذاك الذي يحدث لك مثلاً وأنت تخسر شيئاً مادياً لتساعد فقيراً ، أو عقيب الشعور بحب وعطف أمك وأنت تشعر برضاها وهلم جراً ، إنّها مشاعر وجدانية مغروسة في فطرة كل إنسان ، وفي هذا السياق ولهذا العالم ينتمي الدين والأخلاق والمثل ، وبه فسّر فرويد تمسك الإنسان وعلى حساب غرائزه و لذائذه الحسية بالدين والاعتقاد بإله ، هو وليد شعور بالراحة النفسية والرضا والطمأنينة والسمو عند كل البشر وإن تعددت مظاهره بتعدد الدين وتصور مفهوم الألوهية ، لكن يبقى الجامع بينها هو منشأوها الواحد : إنّها تلبية لحاجة نفسية عامة عند جميع البشر، كل ذلك يعني وباختصار أنّ فرويد فسّر

كل شيء تقريباً في الإنسان بالغرائز والجنس، ضمن ذلك الحضارة والدين، ففسّر سيّر الحضارة البشرية بأنّها تروي قصة الإنسان في مقاومة ثلاثة نوازع غرستها الطبيعة فيه: العدوان وزنا المحارم وأكل لحم الإنسان، تغلب الإنسان بواسطة الأنا العليا من اثنين وبقيت نزعة العدوان والقتل، وأمّا تطبيقه التحليل النفسي على الدين فهو موضوع النقطة الثانية من هذا المحور.

٢ـ فرويد: الإله وهمٌ، والدين عصاب.

قيل الكثير عن موقف فرويد من الدين لكننا هنا لا نعتمد إلا على ما سجله هو بنفسه في كتبه وبالتأكيد لن نستدعي كل ما قاله في هذا الشأن، لكن فيما يلي اقتباسان مهمّان، أحدهما عن: مستقبل وهم والآخر من: الطوطم والتابو، يليهما تلخيص وتحليل موجز.

أـ فرويد: الإله توهم:

يقول فرويد :" التعليل النفسي التحليلي لتكوين الأديان ... ، المساهمة الطفلية في تعليله الظاهر ... حين يتبين الطفل، وهو يشب ويترعرع، أنه مقضيـ عليه بأن يبقى أبد حياته طفلاً، وأنه لن يكون في مقدوره أبداً أن يستغني عن الحماية من القوى العليا والمجهولة، يضفي عندئذ على هذه القوى قسمات وجه الأب، ويبتدع لنفسه آلهة، آلهة يخشى جانبها ويسعى إلى أن يحظى بعطفها ويعزو إليها في الوقت نفسه مهمة حمايته، وهكذا يتفق حنين الطفل إلى الأب مع ما يحس به من حاجة إلى حماية بحكم الضعف البشري؛

كما أن رد فعل الطفل الدفاعي حيال شعور الضيق يتفق ورد فعل الراشد حيال الشعور بالضيق الذي يخالجه بدوره، والذي يتولد عنه الدين وسماته المميزة ... حين نوجه أنظارنا نحو التكوين النفسي للأفكار الدينية . فهذه الأفكار التي تطرح نفسها على أنها معتقدات ... هي توهمات، تحقيق لأقدم رغبات البشرية وأقواها وأشدها إلحاحاً . وسر قوتها هو قوة هذه الرغبات . وبالأصل، نحن نعلم ذلك : فالإحساس المرعب بالضائقة الطفلية أيقظ الحاجة إلى الحماية والحماية بالحب، وهي حاجة لباها الأب . وإدراك الإنسان أن هذه الضائقة تدوم الحياة كلها جعله يتشبث بأب، أب أعظم قوة وأشد بأساً هذه المرة . فالقلق الإنساني إزاء أخطار الحياة يسكن ويهدأ لدى التفكير بالسلطان الرفيق العطوف للعناية الإلهية كما أن إرساء أسس نظام أخلاقي يكفل تلبية مقتضيات العدالة، هذه المقتضيات التي لبثت في غالب الأحيان غير متحققة في الحضارات الإنسانية ؛ ثم إن إطالة الحياة الأرضية بحياة مستقبلية تقدم إطار الزمان والمكان الذي ستحقق فيه تلك الرغبات ... هكذا يمكن القول بأن الدين هو عصاب البشرية الوسواسي العام، وبأنه ينبثق، مثله مثل عصاب الطفل، عن عقدة أوديب، عن علاقات الطفل بالأب[1] ويضيف ما يذكرنا بما قاله ماركس، وسلف القول إنهما تأثرا بفيورباخ لما اعتبر : الشعور بالتبعية هو مصدر الدين : مفعول العزاء والسلوان الذي يقدمه الدين للإنسان يمكن المقايسة بينه وبين مفعول المنومات : وما يجري

---

(١) فرويد - مستقبل وهم، (ص ٣٢ و٤١ و٦٠) ترجمة : جورج طرابيشي، ط: دار الطليعة، بيروت – لبنان

الآن في أمريكا أسطع مثال على ذلك. فهم يريدون هناك أن يحرموا الناس – تحت تأثير سيطرة النساء بالطبع – من كل منبه ومن كل شراب مسكر، ويعلفونهم بالمقابل ورعاً وتقوى[1].

الخلاصة : بحسب فرويد كوّن الإنسان الدين وابتدع الإله نتيجة توهمات لتحقيق أقوى الرغبات الطفولية لديه، جاءت هذه الرغبة من ضائقة وقلق من أخطار الحياة، تسبب ذلك بالحاجة إلى الحماية، والأب وإن كان يلبي هذه الحاجة لكن تلبيته مؤقتة إزاء ضائقة تدوم مدى الحياة ما جعله يبتدع أب أعظم قوة وأشد بأساً هذه المرة وهو الإله، إنّ إله كل إنسان هو صورة أبيه، وموقف كل إنسان من أبيه ينعكس على موقفه من الإله، ومن ثمّ فالإله ليس سوى أب ذي مكانة أكثر رفعة، وانطلاقاً من فكرة الإسقاط فالإنسان هو من اخترع الإله بهدف الحماية من "قوى الطبيعة العليا الساحقة الماحقة" لجأ لذلك تلبية لشعوره بالحاجة لما يحميه تماماً كما الطفل يحتاج لأب يحميه، طبّق فرويد التحليل النفسي على أكثر أشكال الدين قدماً بحسبه منطلقا من عقدة أوديب[2] التي تمثل كل شعور وحاجة دينية، مستعيناً

(١) المصدر السابق : ص٦٧

(٢)معنى أوديب باللغة اليونانية هو : صاحب الأقدام المتورمة، وعقدة أوديب عند فرويد تعبر عن عقدة نفسية تطلق على الذكر الذي يحب والدته ويتعلق بها ويغير عليها من أبيه فيكرهه، ، وقد أستوحى فرويد هذه العقدة من أسطورة أغريقية قديمة، عرفت باسم أسطورة أوديب، مقابل عقدة إليكترا عند الأنثى المستوحاة أيضاً من امرأة ساهمت في قتل أبيها بحسب الأسطورة الأغريقية لكن فرويد لم يستخدم إلا عقدة أوديب في الجنسين معا، والأسطورة طويلة، سنحاول تلخيصها عن مقدمة كتاب : أوديب ملكا، للشاعر التراجيدي الأغريقي سوفوكليس (توفي سنة : ٤٠٦ق م) الذي كتب ثلاث مسرحيات ترتبط مدينة طيبة وأسرة لابداكوس : أوديب ملكا، وأوديب في كولونوس وأخيراً : أنتيجوني، وهي كما يلي :

بالأساطير التي تعبر عن الحالة الأولى للإنسان ، ماهي تلك الحالة ؟! وكيف نشأ الدين وأول المحرمات ؟ ولماذا الدين عصاب ؟! الجواب فيما يقدمه فرويد أدناه .

ب ـ فرويد : الدين مرض عصابي ، هكذا نشأ !

يعتبر فرويد فرضيته الآتية جبراً لنقص في نظرية التطور يتمثل ذلك النقص في أنّها لا تقول شيئاً عما تفرد به الإنسان من عقل قيم وممنوعات ؟!

كان لكادموس الفينيقي الأصل والذي أسس مدينة كادميا (=طيبة) الكثير من الأبناء والأحفاد وكان لابداكوس من أحفاده وبدوره أنجب لايوس والد أوديب ، أخبر العراف ملك طيبة (لايوس) بأنه سيقُتل بيد ابنه، وفي ذلك الوقت كانت زوجته (جوكاست) حاملاً بأوديب فلما ولدته أمر الملك بان تدق مسامير في أقدام الوليد ويرمى فوق الجبل ولهذا السبب جاء اسمه أوديب وفعلوا .

وجد الرعاة ذلك الطفل على تلك الحالة فأخذوه إلى ملك (كورنثيا) الذي تولى تربيته كما يُربى الأمراء، ولما كبر أوديب أراد أن يعرف موطنه ومولده ولكن العراف قال له : إنّك ستقتل أباك وتتزوج أمك .

ولم يأبه أوديب بذلك وقرر أن يغادر كورنثيا ويذهب إلى طيبة موطنه الأصلي، وفي الطريق صادف رجلاً تشاجر معه واشتدت المشاجرة حتى قتله ، ولكنه لم يعرف أنه قتل أباه.

ذهب أوديب إلى طيبة وفي ذلك الوقت كان (السفينكس) وهو حيوان له رأس امرأة وجسم أسد وجناحا طائر يقسو على أهالي طيبة ويعذبهم أشد العذاب. وإن الآلهة أرسلت (السفينكس) إلى طيبة ليسأل الناس ألغازاً ومن لم يحل تلك الألغاز يقتله.
دفع هذا الوضع (كربون) خليفة الملك (لايوس) أن يعلن للناس بأن كل من يخلّص البلد من من هذا الحيوان الشرير سيتولى العرش ويتزوج أرملة الملك (ليبوس) الملكة الجميلة (جوكاستا)، وعندما دخل أوديب المدينة قابله (السفينكس) وألقى عليه ذلك اللغز الذي يتضمن (ما هو الحيوان الذي يمشي على أربعة صباحاً، وعلى اثنين ظهراً، وعلى ثلاثة مساءً؟) أجاب أوديب على هذا السؤال وذلك بقوله إنه الإنسان، أي عندما يكون طفلاً يحبو على أربعة وعندما يكبر يمشي على اثنين، وعندما يشيخ يستعين بالعصا أي انه يمشي على ثلاثة.
هناك روايتين إحداهما تقول عندما سمع سيفينكس هذا الجواب انتحر، وأخرى تقول إن أوديب قتله. ونتيجة لذلك صار ملكاً على طيبة وتزوج الملكة دون أن يعرف بأنها أمه وأنجب منها طفلة واحدة، عندها جاء العراف وأبلغه بالحقيقة المرة، فعندما عرفت زوجته التي هي أمه الحقيقة شنقت نفسها، أما أوديب فقد فقع عينيه وغادر طيبة مع ابنتِهِ التي ولدتها أمُهُ وهامَ ليعيشَ بقيةَ حياتِهِ في البؤس .
(أوديب ملكا ص٦ ، ترجمة وتقديم وتعليق : منيرة كروان ، المركز القومي للترجمة ، الطبعة الأولى : ٢٠٠٨م .)

بكلمة أخرى : إنّ أصل الإنسان حيوان لكن لماذا من بين كل الحيوانات الإنسان وحده تميز بالأخلاق والقوانين والتشريعات والمحرمات ؟! يقول فرويد في هذا الصدد: " أقدم ما نعرفه من التنظيمات البدائية ..يتمثل في تجمعات من رجال يتمتعون بحقوق متساوية ويخضعون لتقييدات النظام الطوطمي ...فهل أمكن لهذا التنظيم أن ينبثق عن ذاك الذي تصادر عليه الفرضية الداروينية؟! إننا نستطيع ..أن نعطي عن هذا السؤال الجواب التالي : ذات يوم اجتمع الإخوة المطرودون وقتلوا الأب واكلوه، ما وضع حدا لوجود النقيل الأبوي ، فلما التأم شملهم دبّت فيهم الجرأة والجسارة واستطاعوا أن يحققوا ما كان كل واحد منهم يعجز بمفرده عن تحقيقه ...ولئن أكلوا جثة الأب فليس في ذلك ما يبعث على الدهشة ما دام أولئك المتوحشون من أكلة لحوم البشر ..."(1) يواصل الحكاية ، وتتلخص في أنّ الإنسان البدائي، يوم كان يتنقل كالحيوانات على شكل مجموعات ، يقود كل واحدة منها ذكر يمتاز بالقوة والسيطرة وله حصة الأسد في كل شيء ، و أبو المجموعة المستأثر بالامتيازات ومنها احتكار الإناث داخل المجموعة ، وعلى إثر ذلك وقع خصام بين بقية ذكور المجموعة وآبائها ، بعد أن تشعر الأولى بحاجتها الجنسية للإناث ، ينجح الأب بحكم قوته وسيطرته في كل مجموعة من نفي الذكور ، لكنه نجاح لا يدوم بفعل اتحاد الذكور ثمّ قتل الأب ." ذلك الفعل الإجرامي الذي كان منطلقاً لأشياء كثيرة : التنظيمات الإجتماعية،

(1) فرويد – الطوطم والتابو ، ص ١٨٠ ، ترجمة : جورج طرابيشي ، ج٧ من المؤلفات شبه الكاملة .

التقييدات الأخلاقية، الديانات"[1].

تعقب عملية القتل حالة الندم والشعور بالذنب، وهو ما تتشابه كل الأديان، فكرة " الخطيئة أو الذنب الأول " الذي خرج به أول إنسان من الجنة، وتحمّل وزرها البشرية وتسعى عبر كل الطقوس لإرضاء ذلك الأب، ومن واضح، فرويد لم يدرس القصة في النص القرآني، لنترك هذا ونواصل عرض فكرته، بعد ذلك حدث ما هو أشد وقعاً على أولئك الذكور من حرمناهم الجنس: الصراع والفوضى التي خلّفها فقدان الأب، والجميع يرغب بموقع الأب، باتت الفوضى تهدد وجودهم لا غريزتهم ولا جدوى إلا بالعودة لما كانت عليه الأمور سابقاً، إحياء الأب المقتول، غير أنّ إحيائه الحقيقي غير ممكن، فصاروا لإحضاره بينهم وترميزه بتمثيله في ذوات و أجسام طبيعية تحلّها روحه التي تتابعهم، تراقبهم، تجازيهم، تعاقبهم، تمنعهم، وهكذا عبدوها، ويعود بذاكرتنا هذا إلى المذهب الطوطمي، ففرويد كغيره ممن بنى على أنّها أول أشكال الدين ظهوراً.

ح ـ تلخيص وتحليل موجز:

حسب فرويد، يوم كانت القبيلة عبارة عن الأب والأم والأبناء، قام الأبناء وبسبب احتكار الأب لأمهم بقتل أبيهم، ثمّ ندموا وراودهم شعور بالذنب وراحوا يبحثون عما يكفر ذنبهم فصنعوا تمثالاً وطوطماً للأب،

---

(١) فرويد – الطوطم والتابو، ص ١٨١.

وتغلب الشعور تجاه الطوطم على كره أبيهم فأقاموا عليه شعائراً وطقوساً فعبدوا الأب ، والنفس البشرية مرّت من طفولتها و تأريخها الأول حتى الآن برغبة جنسية قوية مكبوتة ، ثمّ إشباع مطلق غير مقنن أو محدود ، وأخيراً تأنيب استدعى توبة وتكفيراً ولو كان وهماً لإشباع رغبة ، هذه هي عقدة أوديب ، لكنها جماعية ، تناظرها : عقدة أوديب النفسية في الفرد ، فكما للفرد طفولة ، للبشرية أيضاً تمثلها تلك البدايات التي رسمناها .

وإذن ، إلى هنا ثلاثة أحكام رئيسة عند فرويد : الإله وهمُ ، لابد منه ، والدين ضروري في الماضي ، أمّا أنّه وهمُ فلأنّه نشأ من عقدة أوديب الموجودة في أعماق النفس ومنذ طفولة البشرية ، وأمّا لابديّته فلأجل مواجهة الموت وإبعاد شر الطبيعة ، ومنح شعور الرضا بالقدر ، وتعويض ومجازاة الإنسان عن معاناته في حياته وبعد مماته فشعر الإنسان بالحاجة للأب الكوني ، وأمّا ضرورة الدين في الماضي وحسب فلتكوين الحضارة والمجتمع ، وفي حضارة اليوم والمستقبل فحلّت القوانين الوضعية و العلم محل الدين ، من أجل ذلك يرى فرويد ، لا يجب إزالة الدين بضربة واحدة وتغييبه دفعة واحدة ، ففي ذلك محذوران :

١ـ غياب الأخلاق العامة وسيادة الفوضى في المجتمع ، البديل : يسيطر على الأخلاق العامة بالقوانين الوضعية في ضبط إيقاع المجتمع وحركته .

٢ـ واطلاق العنان للطبيعة العدائية في الفرد وقوته السلبية ، القتل ، والتعذيب وزنا المحارم، وأكل لحوم البشر وغيرها من رغبات مستمدة من

الغريزة الجنسية المكبوتة، من ثمّ يرى تهذيب الفرد رهين بالعلم والتعليم والعمل.

المحور الثاني : تفكيك المنظور الفرويدي :

في هذا المحور ثلاثة تعقيبات : موضوعي واقعي وآخر ينطوي على معارضي فرويد من رواد التحليل النفسي، وثالث علمي يتضمن نظرية مضادة – علم نفس الإلحاد .

أولاً: ليس التوهم والخطأ شيئاً واحداً :

"خاصية الوهم أنّه متفرع عن رغبات إنسانية". فرويد

إنّ ربط الموقف بالإله بالموقف من الأب أو تصوير الإله كأب ، يعتمد الأديان الوثنية القديمة و الأديان الموجودة اليوم التي انبثقت من تلك وتأثرت بها والتي تعتبر البشر أبناء الله تعالى ، لكنه وبلا شك لا ينطبق على غيرها من أديان ضاربة في القدم كالصابئة والهندوسية والزرادشتية وغيرها ، أو أحدث كالإسلام ، إذ لا عين ولا أثر لفكرة الأبوة في مفهوم الإله لديها ، ومع تجاوز هذه الملاحظة ، إلى أخرى أهمّ لفتت انتباهي وأثارت استغرابي فعلاً ، وهي تأكيد فرويد في [مستقبل وهم] أنّ ما يعنيه بالوهم ينتمي للذاتي لا الموضوعي ، بالتالي فوصف الإله والدين بالوهم لا يعني أنّه غير واقعي أو غير موضوعي ، إنّه يميّز صراحة (الوهم) عن الخطأ .

كتب فرويد : "حين أقول أنّ ذلك كله عبارة عن توهمات فلابد لي من تحديد معنى هذه الكلمة ، فليس التوهم والخطأ شيئاً واحداً ، كما أنّ التوهم ليس بالضرورة خطأ ، إنّ ما ذهب إليه أرسطو من أنّ الدود وليد القذارة - وهو رأي لا يزال يعتنقه الجهلة من الناس - كان خطأ ... خاصية الوهم أنّه متفرع عن رغبات إنسانية ...ومن الخطأ أن نسمي هذه الأخطاء توهمات ...باستطاعة فتاة وضيعة أنّ توهم نفسها على سبيل المثال بأنّ أميراً من الأمراء سيأتي باحثاً عنها ليتزوجها والحال أنّ ذلك ممكن وقد حدثت فعلاً بعض حالات من هذا النوع[1].

والذي يعنيه هذا النص :

أولاً : تفسير فرويد للإيمان بالإله باعتباره أوهامًا صحيح تمامًا، إذا كان الإله حقًا غير موجود، أما إذا كان الإله موجودًا فبنفس التفسير الفرويدي يصبح الإلحاد هو التوهم، إذ يُعتبر هروبًا من الحقيقة ورغبة في عدم لقاء الإله يوم القيامة خوفًا من محاسبته على ما جناه الشخص في حياته، وبذلك يصبح الإلحاد آلية دفاعية هروبية خشية مواجهة الإنسان لنتائج أفعاله[2] ومن ثمّ النقض والوصول إلى نتيجة مضادة تماماً ، فطبقًا لعقدة أوديب: لدى الإنسان الملحد الرغبة لقتل الإله الذي يعبّر عن صورة الأب في نفسه ، ومن ثمّ

---

(١) مستقبل وهم ، ص٤٢ وص٤٣

(٢) نقله صاحب كتاب : وهم الإلحاد ص٥٦ ، عن عالم نفس ألماني : مانفريد كيوتز .

فالإلحاد ما هو إلا محاولة لتحقيق الرغبة الأوديبية داخلنا ، وبالفعل هذا ما قام به بول فيتز كما سنعرف في التعقيب الثاني .

ثانياً : إنّ المنظور الفرويدي لا يقارب مسألة وجود الإله موضوعياً بل تفسر الدافع النفسي كما تفسير الإيمان بالأصنام لا ينفي وجودها خارجاً ، كما الحماية من أخطار الطبيعة والقوى العليا فيها كدافع نفسي وراء البحث العلمي متمثلاً بعلوم كالفيزياء والفلك والكوسمولوجي والأحياء ووالخ ، لا ينفيها ولا يعني أنّها لا واقع موضوعي لها ، وهكذا وجود بواعث النفسية وراء الإيمان بالله لا يمس حقيقته ووجوده خارجاً ، من هنا فإنّ نظرية التحليل النفسي- ذاتها متكافئة من حيث فكرة وجود إله من عدمه ، أختم هذا الجانب بملاحظة أخيرة ، هذا التوضيح الفرويدي لـ " الوهم " لم يمنعه من القول : لا سبيل للإقامة البرهان على جميع المذاهب الدينية[1] وهو إذ يصدر تقييمه وحكمه الإطلاقي هذا يتحدث كفيلسوف لا سايكلوجي!

ثانياً : نقد رواد التحليل لفرويد:

إنّ عدداً ليس بالقليل من الملاحظات النقدية وجهت لمدرسة فرويد في التحليل النفسي ورؤيته عن الدين ، منها ما يجعلها مصنفة ضمن رؤية تحليلية تأملية فلسفية لا نظرية علمية عامة لأنّها اعتمدت في ملاحظاتها ورصدها على حالات مرضية شاذة لا تعمم على الاسوياء الذين لم يدرسهم

---

(١) فرويد – مستقبل وهم ، ص٤٣، مصدر سابق .

أساساً ، مضافاً إلى الظرف التأريخي والمجتمع الذي ظهرت فيه تميز بالمنع شبه التام للحديث عن الجنس فمن الطبيعي أن يكون المرضى الذين يراجعونه يُعانون من مشاكل جنسية، ما يشد الانتباه من بين ذلك النقد و رفض تفسير فرويد الجنسي للسلوك البشري هو ما وقع من رواد التحليل النفسي ، منهم التلميذ ومنهم المشارك معه في تأسيس علم النفس الحديث فيما يلي ثلاثة علماء ، آدلر وكتابه الطبيعة البشرية ، ويونج ، وكتابه : علم النفس التحليلي ، وفروم وكتابه: الدين والتحليل النفسي:

١ـ ألفريد آدلر (توفي : ١٩٣٧م) أقدم تلامذة فرويد في الطب النفسي ومع يونج الآتي يكتمل الثلاثي المؤسس لعلم النفس الحديث ، عرف كخصم عنيد لفرويد ، و جماعته ومدرسته بـ (علم النفس الفردي) تأكيداً لأهمية النظرة الشاملة للفرد واختلاف كل شخصية عن الأخرى وعدم إمكان تقسيم الشخصية بل ينظر لها كوحدة لا تتجزأ ، وضع كتابه : (الطبيعة البشرية) "كمحاولة لجعل الجميع يتفهمون مبادئ علم النفس الفردي"(١)، وأكد على "التعاون والشعور الإجتماعي" لمواجهة المشكلات الأساسية الثلاث التي تواجه الفرد : العمل ، والعلاقة مع أفراد المجتمع، والزواج.

رأى أن القوة الرئيسية للنشاط البشري بوجه عام ما هي إلا نضال لتحقيق الرّفعة والكمال ، وأنّ كل فرد يمر بتجربة يعاني فيها إحساسًا

(١) آدلر – الطبيعة البشرية ، ص١٣ ، ترجمة : عادل نجيب بشرى ، المشروع القومي للترجمة ، الطبعة الأولى : ٢٠٠٥م .

بالدونية، يجاهد من أجل التغلب على مثل هذه الأحاسيس وفقًا لأهداف محددة ومنتقاة. وهو يذكر أنَّ لكلّ فرد أيضًا طريقة متفردة في محاولته لتحقيق تلك الأهداف ، أكّد أدلر على أهميّة القوى الاجتماعية في تحديد السلوك، فهو يعتقد أن كلّ فرد قد ولد ومعه خاصّية تسمى الاهتمام الاجتماعي، وهي التي تُمكِّن الفرد من الانتساب لبقيّة الناس وتضع المصلحة الاجتماعية فوق المصالح الذاتية.

٢ــ كارل غوستاف يونج (توفي : ١٩٦١م) عالم النفس السويسري عارض كثيرًا من النظريات فرويد، وكانت مدرسته علم النفس التحليلي ، تمييزاً لها عن مدرسة التحليل النفسي لفرويد ، وعنوَنَ كتابه باسم مدرسته (علم النفس التحليلي) ، موقفه من المدرستين : الفرويدية والأدلرية وسط ، في الإثنين حق ولا تؤخذ إحداهما على أنّها الحقيقة الوحيدة ، الليبيدو(الطاقة النفسية) هي الجنس عند فرويد ، وهي حظ السيطرة عند آدلر ، أما يونج فالأعم ، تتخذ هذا المظهر تارة وذاك أخرى ، وهي كالطاقة الفيزيائية ، تكون حرارةً مرة وضوءاً أخرى وكهرباءً تارة ثالثة وهكذا ، على أنّه وجد طريقة فرويد وآدلر (الجنس والسيطرة) صحيحة في معالجة الشباب ، أمّا المرضى الذين تجاوزوا الأربعين فقد واجه أكبر المصاعب من جانبهم في ذلك[1] و وقع عنوان الفصل السادس من كتابه : (موازنة بين فرويد ويونغ) أشار إلى

(١) يونج – علم النفس التحليلي ، ص٨٣ ، ترجمة : نهاد خياطة ، دار الحوار ، الطبعة الثانية : ١٩٩٧م .

الإختلافات بينه وبين فرويد ، مثل اعتباره ، كل تعليم سيكولوجي من عمل إنسان فهو مصطبغ بذاتيته ، وتحرره من الإفتراضات الخافية اللاشعورية وغير المفحوصة و ضرورة الإيمان والحياة الروحية وفيما يلي بعض ما قاله هناك :

" عجز فرويد عن فهم الخبرة الدينية كما يظهر ذلك واضحاً في كتابه " مستقبل وهم " وأضاف :" تعليم فرويد أحادي يستمد تعميمه من وقائع لا علاقة لها إلا بحالات العقل المعصوب وإن صحة تعميمه لتقتصر عفي الواقع على هذه الحالات ، إن سيكولوجية فرويد ليست سيكولوجية العقل المتمتع بالصحة".

وعن موقفه من الجنس : " لا أريد أن أنكر ما للجنس من أهمية في الحياة النفسية رغم أن فرويد يصر عنيدا على أني أنكرها ، إنّ ما أسعى إليه لهو وضع حدود لمصطلحات الجنس التي تهدد بإفراغ كل بحث في نفس الإنسان ..أضع الجنس في مكانه الصحيح ، إن البداهة تعيدنا دائماً إلى القول بأنّ الجنس ما هو إلا واحدة من غرائز الحياة .. يوجد اليوم اضطراب ظاهر في الحياة الجنسية ، ومن المعلوم أيضاً أننا عندما نشكو من وجع ضرس لا يمكننا أن نفكر إلا فيه ...".

وردّ اتهامه بالتصوف : " يتهمونني بالمستطيقا غير أنّي لا أعتبر نفسي مسؤولاً عن تطوير الإنسان دائماً وفي كل مكان تطويراً عفوياً لصيغ دينية وعن انقذاف النفس الإنسانية منذ الأزمنة السحيقة في قلب المشاعر الدينية

ومن لا يستطيع أن يرى هذا الجانب من النفس الإنسانية فهو أعمى ...العقدة الأبوية جلباب من التدين مفهوم بشكل خاطئ ، إنّها مستطيقا عبروا عنها بلغة البيولوجيا والعلاقة العائلية ، وفكرة فرويد عن (الأنا العليا) محاولة مختلفة لتهريب صورة يهوه (أسم الله في العهد القديم) الذي حظي بالتمجيد في زمان فرويد متنكراً بلباس نظرية سيكلوجية " . ختم يونج الفصل بالقول :" الفرق بين فرويد وبيني يرتد إلى فروقات جوهرية في مسلماتنا أو فرضياتنا..." (١)

٣ـ إريك فروم (توفي : ١٩٨٠م) المحلل النفسي الاجتماعي ، الألماني الأصل ، طبق فروم أفكار علم الاجتماع على التحليل النفساني ، وجمع بين المنهج الفرويدي، والذي يهتم بدراسة الفرد وبنيته النفسية الثلاث ، وبين المنهج الماركسي القائم على دراسة المعطيات الإقتصادية والتي تتحكم بالفرد، في مقدمة كتابه : الدين والتحليل النفسي ، أشار إلى أنّ كتابه لا يمثل التحليل النفسي ، لأنّ مواقف المحللين النفسيين من الدين على ثلاثة أشكال ، فمنهم متدينون يمارسون الشعائر ، ومنهم يعتبر التدين من أعراض الصراعات العاطفية والموقف الذي يتخذه فروم مختلف عن الإثنين ، يوضحه في آخر فصول كتابه الذي تساءل فيه : هل التحليل النفسي تهديد للدين ؟ الموقف المشترك بين تعاليم مؤسسي الأديان الشرقية والغربية الكبرى هو الموقف

(١) يونج – علم النفس التحليلي ، يبدأ الفصل من : ص١٢٩ وينتهي ص١٣٦ ، المصدر السابق .

الذي لا يخرج فيه الهدف الأسمى من الحياة عن الإهتمام بروح الإنسان وإتاحة الفرصة لإظهار قدراته على الحب والتفكير، ويستطيع التحليل النفسي الذي هو أبعد عن أن يكون تهديداً لهذا الهدف، أن يسهم -على العكس- بنصيب كبير في تحقيقه كما لا يمكن أن يهدد هذا الجانب أي علم آخر، يقول فروم، ويختم: اليوم لم يعد "بعل" و"عشتروت" هما اللذات يهددان أثمن ممتلكات الإنسان الروحية وإنما: تأليه الدولة، والقوة في البلاد التسلطية، وتأليه الآلة والنجاح في حضارتنا[1].

على الرغم من اتفاق فروم مع فرويد في الاسقاط، " كلما كان الاله أكمل، كان الانسان أنقص إنّه "يسقط" أفضل ما عنده على الاله، ومن ثم يفقد نفسه "[2] بيد أنّه وكما أسلفنا يختلف عنه في طريقته التي أراد لها أن تستوعب السلوك الإنساني وأنّه وليد عاملين مؤثرين فيه: نفسي داخلي، واجتماعي، مع رجحان الأخير، فأغلب سلوك الإنسان هو استجابة للظروف الاجتماعية المحيطة به، وبتبني هذه الرؤية رفض فروم أغلب ما في نظرية فرويد (سلوك الإنسان تنبع من الجنس)، في الفصل الثاني من الكتاب: (فرويد ويونج) وبغرض " تصحيح الرأي الشائع بأنّ فرويد "ضد" ويونج " مع "، هذا الغرض يسمح لنا برؤية المغالطة في مثل هذه الآراء المسرفة في التبسيط في هذا الميدان " خلص بالقول: " إن فرويد يعارض

(١) إريك فروم – الدين والتحليل النفسي، ص١٠٧، ترجمة: فؤاد كامل، مكتبة غريب

(٢) المصدر السابق، إريك فروم – الدين والتحليل النفسي، ص٤٨.

الدين باسم الأخلاق وهو موقف نستطيع أن نصفه بأنّه "ديني" ، على حين يهبط يونج بالدين فيحيله إلى ظاهرة نفسية ، ويرفع اللاشعور في الوقت نفسه يجعله ظاهرة دينية " ، وإذن يقرر فروم أنّ فرويد ليس ضد الدين بالعكس ، يرى أنّ هدف التطور الإنساني هو تحقيق هذه المثل العليا : المعرفة والحب الأخوي وتخفيف الألم ، والاستقلال والمسؤولية ، وهي بعينها القيم والمثل الأخلاقية في الأديان كلها ، نعم هو ضد البعد الغيبي والخرافي في الدين ، لأنّ ذلك البعد في الدين يعرقل المثل الأخلاقية ! لا ندخل في سجال هنا ، فقد سلف أن شرحنا تلك القيم غير مادية والمهم : هنا أنّ الفكرة التي أراد بيانها فروم أنّ موقف فرويد من الدين أخلاقي نابع من رؤية فلسفية ، بينما يونج : فيقدم الدين على أساس نفسي ، فحقيقة الدين هو الخضوع لقوى غيبية خارجة عن أنفسنا فهو تسيطر على الذات البشرية التي هي بالأحرى ضحيته دائمًا وليست خالقته ، وذلك يعني : أولاً ، تحديد أن كلاً منهما مع أو ضد الدين يعتمد على تحديد طبيعة الدين ومفهومه لدى كل منهما ، وثانياً : وكما أشار فروم الهامش الأخير للفصل ، فرويد في موقفه الأخلاقي من الدين يقترب ويتشابه من موقف جون ديوي(توفي :١٩٥٢م) الذي يرى أن معتقدات الدين الفائقة على الطبيعة أضعفت من موقف الإنسان الديني وأوهنته ، إذ يفرق بين الدين كمعتقدات وبين التدين كشعور ومنشأ الأخير هو المشاعر الأخلاقية ، في حين موقف يونج النفسي أرهص به وليم جيمس (توفي : ١٩١٠م) الذي وصف الشعور الديني بالقول : يتسم بالعجز

والتضحية في آن واحد ويجد الفرد نفسه مدفوعا إلى اتخاذه نحو ما يدرك أنّه الإلهي[1].

ثالثاً: علم نفس الإيمان أم الإلحاد ؟!

على أساس أصالة الإلحاد وعدم الإيمان في الإنسان ، نشأ علم نفس الإيمان ، الذي يبحث عن الدوافع والمبررات النفسية وراء إيمان البشر ، من هذا المنطلق يقع المسعى الفرويدي ، وبالمقابل : إذا كان الأصل في الإنسان هو الإيمان كما أثبتنا ذلك فيما مرّ فإنّ الإلحاد عارض ، طارئ وشاذ ، ويكون مسار : لماذا يلحد الإنسان ؟! وبالفعل ، ظهرت العديد من الدراسات والأبحاث التي ترى الشذوذ في الإلحاد وعلى إثرها نشأ : علم نفس الإلحاد ، ويقوم على أن دوافع الإلحاد ليست فكرية وموضوعية بقدر هي نفسية في جوهرها ، تتغلف وتتلبس أحياناً بلبوس الأدلة العلمية!

البروفيسور الأمريكي في علم النفس بول فيتز (ولد : ١٩٣٥م) الذي سبق أن مرّ بتجربة الإلحاد من أبرز المهتمين في هذا الملف في عصرنا ، وله نشاطات عديدة ، منها كتابه الذي اشتهر مؤخراً الذي يعبر عنوانه الفرعي عن أطروحته : (**نفسية الإلحاد - إيمان فاقد الأب**) وسنترجم له محاضرة كاملة يوجز فيها نظريته ونعرضها في الملحق الثاني من ملاحق هذا الكتاب،

(١) المصدر السابق ، ص١٥ ، وما بعدها .

فلاحظ.

وخلافاً لفرضية فرويد فإنّ ما يميّز دراسة فيتز المنشورة في أعماله ، هو توفرها على المنهج العلمي باعتمادها على مشاهير الإلحاد أو الملحدين الأقوياء والمتشددين كما يعبر فيتز ، كعيّنات وشواهد أدت به للقول بأن خيار الإلحاد يقف ورائه دافع نفسي لا علاقة له بالأدلة والحجج.

تلخيص نظرية الأب الناقص لفيتز في قيامها على ركيزتين :

الأولى: الإسقاط، أسقاط الطفل لسلطة الأبوة على الإله .

في كتابه ومحاضراته (ومنها محاضرته الآتية في ملحق هذا الكتاب) يبدأ فيتز مما كان يؤمن به فرويد: من الصعب أن تؤمن بالله إذا كان والدك (ناقصاً) هذه مسلّمة عند الإثنين: فرويد وفيتز، يبدا الإلحاد ويتفتت الإيمان بعد أن يفقد الأبناء الشعور بسلطة الأب، لكنهما يختلفان في سر هذه العلاقة ، ففرويد يفسرها على أساس عقدة أوديب المستوحاة من الأسطورة، بينما فيتز يرى أنّها ناشئة من التشبيه الذي ينشأ عليه الطفل بين الأب وبين الرب، هذا يعني باختصار : أنّ الأب الناقص عامل نفسي رئيس للإلحاد ، وإن لم يكن علة تامة وسبباً كافياً لوحده يفضي حتماً للإلحاد.

الثانية: مفهوم (الأب المعيب - الناقص) الذي يجده فيتز منطبقاً على ثلاث حالات رئيسة : الأب الضعيف والجبان الذي لا يستحق الاحترام ، والأخرى : أب مسيء لأبنه معتدٍ عليه نفسيا او جسدياً أو جنسياً ، و الأخيرة: الأب ميت، أو ترك الأسرة كحالات الطلاق او السفر مثلاً . في حالة الأب

المعيب بحالاته المختلفة ، تنشأ عند الطفل مفاهيم وتصورات : من قبيل أنّ الأب قد خانه ، حتى في حالة الموت لأنّه لا يدرك بعدُ الحقيقة ، وأنّ بإمكانه أن يعيش دون أب وينعكس ذلك على مفهوم الإله في ذهن الطفل ، فيتصور الأبن أن بإمكانه أن يستغني عنه كما استغنى عن أبيه ، ويبغض الإله نتيجة بغضه لأبيه ، وحين يكبر ويدرك مفهوم الموت يحمل كرهاً للإله ويعتبره سبب حرمانه من أبيه .

استخلص فيتز هذه النظرية من دراسة كبار الشخصيات من الملحدين وعرضها بشكل مفصّل في كتابه (نفسية الإلحاد – إيمان فاقد الأب) ، وبغية حصر العامل وراء إلحادهم بالنفسي أشار لمجموعة من الشخصيات من المؤمنين التي عاصرت هؤلاء الملاحدة وعاشت في نفس الظروف الاجتماعية، كما ذكر بعض الاستثناءات من نظريته مثل فجون ستيوارت (توفي :١٨٧٣) فلم يكن يعاني هذا الفيلسوف الملحد ضعف أو فقدان أو سوء علاقة مع الأب ، بالعكس كانت علاقتهما جيدة ، فكان إلحاده تبعاً لوالده ، فيما يلي نماذج من المجموعات بحسب فيتز ، فمن بين الملحدين الذين مات آباؤهم في سن مبكر ، وهي مجموعة لا فتة ومثيرة: فريدريك نيتشه (توفي : ١٩٠٠م) فقد مات والده وهو في سن الخامسة ، و ديفيد هيوم (توفي : ١٧٧٦م) فقد مات والده وهو في السنة الثانية من عمره ، و بيرتراند راسل (توفي : ١٩٧٠م) ماتت أمه ثمّ أبوه وعمره أربع سنوات ، ومع جان بول سارتر (توفي :١٩٨٠م) فالقصة أكثر جلاءً: فلم يقتصر الرجل على عدم الإيمان بالإله بل

واصل الطريق ورفض الأبوة وأدانها في أعماله الأدبية ، كل ذلك تعبير غير مباشر عن محنته مع الأب ، ويتمه المبكر ، مات والده بعد أن أكمل عاماً وثلاثة شهور ، احتضنته الأمّ لكن لم يدم ذلك اذ تزوجت وتركته تحت رعاية والدها الضعيف ، وفي نفس القائمة أيضاً آرثر شوبنهاور (توفي١٨٦٠م) عبّر عن اليوم الذي مات فيه أبوه: أصعب يوم في حياتي ، وكان يبغض أمّه، وحمّلها مسؤولية انتحار والده، وكانت نادمة على انجاب شوبنهاور لأنّه قيّد حريتها.

وتتضمن المجموعة الأخرى أسماءً لا تقل شهرة عن سابقتها ، لكنها عانت من آباء ضعاف أو أساءوا إليهم وأكثر ما يشد الإنتباه فيها هو: سيغموند فرويد فوالده جاكوب وضعيفًا في أدارة أسرته، ذكر فرويد عنه أنّه كان جباناً و منحرفاً جنسيًا.

وأمّا الملاحدة الذين عانوا من قسوة الأب فمثل : ستالين الذي كان يعاني القسوة المفرطة من والده التي جعلته يعتقد أنّ أباه لا قلب له ، وذات المعاناة من الأب وقعت لهتلر (توفي :١٩٤٥م) الذي لم يعد لمدينته إلا بعد أن مات أبوه ، وأيضاً كره ماو تسي تونغ (توفي : ١٩٧٦م) أباه لذات السبب ، وهكذا يواصل فيتز في كتابه بقية الأسماء ضمن مجموعات مختلفة .

الــربُّ المبجّــل في السّــماءِ والأرضِ ، العلــيم الــذي يفهــم الأفهــام ، وحــده أمير السماءِ ، وحده عظيم الأرض .

ترتيلة سومرية

(٩)

أصل الدين: توحيدي أم وثني ؟

الإيمان بإله واحد بين منظورين :

ثبت لنا في الفصول السالفة أنّ التدين والنزعة الدينية قديمة قدم الإنسان نفسه ، وأنّ الدين مكون أصيل في الإنسان قد فطر عليه ، بيد أنّ الملحدين و الطرح اللاديني عموماً يفترض أنّ الدين الذي كان عليه الإنسان البدائي وثنياً يقوم على تعدد الإلهة ، ثمّ تطور وصار توحيدياً ، فإيمان أكثر البشرية بإله واحد قد تطور من الإيمان بتعدد الآلهة إلى الإيمان بإله واحد ، فما يجري على الإنسان بايلوجياً يجري على فكره ومعتقداته أيضاً "نظرية التطور"، هذا الطرح لمسار الدين من التعدد إلى الإيمان بإله واحد وإن تبلور ووجد مبرره العلمي ب " نظرية التطور الداروينية " لكنه وجد قبلها ، فالفيلسوف الاسكتلندي الشكاك ديفيد هيوم (توفي : ١٧٧٦م) يكتب كتابه : التأريخ الطبيعي للدين ، ليرسخ تلك الفكرة ، مطالعة عناوين فصول الكتاب تكفي دون الحاجة للاقتباسات وعرض الشواهد ، الفصل الأول جاء بعنوان:

[تعدد الآلهة هو الدين الأول للناس] وعنوان الفصل السادس: [نشوء الاعتقاد بإله واحد من الاعتقاد بآلهة متعددة][1] وخلاصة القول عن نظرة هيوم للدين في مسألتين:

١ـ نشأ الدين عند البدائي من الخوف إزاء أحداث الحياة والقلق من المستقبل، ولا نقول هنا شيئاً عن هذه النقطة فقد مضى النقاش حولها .

٢ـ هذا الدين الأولي كان وثنياً تعددياً، ومنه انبثق الدين التوحيدي، فالوثنية والشرك هي الأصل والتوحيد منها نشأ.

في هذه المرحلة الأولى للدين - الوثنية ، نسب الإنسان كل واحدة من الظواهر الطبيعية إلى قوة غير مرئية ، فتعددت الآلهة وتكثرت بتكثر ظواهر الطبيعة ، ولم يكن يعرف الآلهة كخالقة للوجود لأنّه لم يهتم بتفسير أصل الوجود وقصة خلق الكون بقدر ما كان اهتمامه بها من جهة نفوذها وتحكمها ،مثلاً: لوسينا يلجأ إليها في الولادة ، ولنبتون يصلي البحارة ، ومارس يستقبل صلاة المحاربين ، والمزارع يحرث حقله برعاية كيرس، والتاجر يسلم بسلطة عطارد، وهكذا يفترض أن كل حادثة طبيعية محكومة بقوة عاقلة ما .

لا يلاقي هذا التصور الهيومي عن أصل الدين قبولاً اليوم حتى داخل الإلحاد لأسباب عدة : واحدة منها ما سيأتي من أنّ أساطير التي اكتشفت عن أقدم الحضارات قد تضمن الكثير من قصص الخلق ، أوضح مثال على ذلك ،

(١) هيوم – التأريخ الطبيعي للدين ص٩ ، ترجمة : حسام الدين خضور ، دار الفرقد ، الطبعة الأولى : ٢٠١٤م ، دمشق – سوريا .

قصة الخلق والتكوين التي جاءت عن حضارة وادي الرافدين: (إينوما إيليش) عند البابليين ومن قبلهم السومريين .

وعند سبنسر الذي مرّ الحديث عنه في الأرواحية : كان الدين أول الأمر عبارة عن طائفة من الآلهة والأرواح فأخذت هذه تجتمع وتأتلف حتى تركزت في إله واحد ، ثمّ عاد التوحيد يتفرع إلى جملة من الأديان وطائفة من العقائد[1].

واليوم يعد كتاب: تاريخ الله (A History Of God) ، للكاتبة البريطانية المعروفة: كارن ارمسترونغ، وهو واحد من أكثر الكتب التي يعتمدها الملاحدة في عرض التطور المفترض للإيمان بالله الواحد الذي تعبده الاديان الثلاثة من الإيمان بآلهة متعددة ، وتبدأ فيه من نظرية التوحيد البدائي لفيلهلم شميدت بالقول : في البداية خلق البشر إلهاً كان العلة الأولى لجميع الأشياء ، وتواصل بعد ذلك بحثها التأريخي وتقارن بين الرواية التوراتية لجذور التوحيد وبين ما وصل عن أقدم الحضارات، وبالرغم من صدوره قبل أكثر من عشرين سنة ، وتأكيد الكاتبة في مقدمته "لن يكون هذا الكتاب تاريخاً لحقيقة الله نفسه الذي لا يوصف ، والذي هو خارج الزمان والتغير ، بل تاريخاً للطريقة التي فهمه الناس بها رجالاً ونساءً بدءاً من ابراهيم وحتى يومنا الحاضر" (ص١٢) لكن أعيد طرح مضامينه مؤخراً و أخرج في مقطع

(١) رمسيس عوض – الإلحاد في الغرب ٢٦٧ ، مؤسسة الانتشار العربي ، الطبعة الأولى : ١٩٩٧م ، بيروت – لبنان .

مصور حمل نفس العنوان : تاريخ الله ، وترجم للعربية وتداوله اللادينيون ، تلخصت فكرته في أنّ الأدلة تشير إلى أنّ فكرة التوحيد وإله اليهودية والمسيحية والإسلام يعود تأريخه إلى القرن السادس قبل الميلاد أي قبل ٢٦٠٠ سنة ولا جذور له قبل ذلك[١].

عربياً : يرى صاحب كتاب: [كشف الحلقة المفقودة بين أديان التعدد والتوحيد] الذي صدر مؤخراً (٢٠١٤م)، أنّ : المرحلة الهلنستية هي أكثر المراحل أهمية من الناحيتين الدينية والروحية، في تاريخ البشرية (وهى المرحلة التي تلت وفاة الإسكندر المقدوني وانتهت بقيام الدولة البيزنطية أى ما بين ٣٢٣ ق.م - ٣٣٠ م) لأنها المرحلة الحاسمة التي تمَّ فيها التحول الكبير من الأديان المتعددة الآلهة إلى الأديان الموحدة، لكن الأمر لم يحدث بالبساطة التي نتصورها أو من خلال التاريخ الرسمي المعلن الذى نعرفه لهذه المرحلة كما تعلمنا أو قرأناه أو فرض علينا.

لقد اكتشفت أن هناك حلقة مفقودة بين أديان التعدد وأديان التوحيد شغلتها تيارات دينية غنوصية بشكل خاص، وكان معها تيارات مسارية وهرمسية، هي التي بدأت بالتوحيد الباطني العرفاني (الغنوصي) السرى على طريقتها فانبثقت من حضورها المؤثر هذا التوحيدية اليهودية ثم المسيحية،

---

(١) يبدأ حديث ارمسترونغ عن هذا الموضوع في الفصل الأول من كتابها : ص٢٠ وما تلاها ، وكتابها مترجم للعربية بعنوان : [الله والإنسان – على امتداد ٤٠٠٠ سنة من ابراهيم الخليل حتى العصر الحاضر] ترجمة : محمد الجورا ، الطبعة الأولى : ١٩٩٦م ، صادر عن : دار الحصاد ، سوريا – دمشق .

وجاء الإسلام في أعقاب هذا التأثير وفى وقت متأخر نسبياً، ولكنه كان ضمن دائرة التأثيرين المباشر وغير المباشر لها.

إن هذه الحلقة المفقودة التي تجمع المسارية والهرمسية والغنوصية هي البادئة بفكرة التوحيد العرفاني الباطني الخالي من الوحي، والتي تحملت عناء الاصطدام مع كتلتين كبيرتين: الأولى هي كتلة الماضي الصلد للأديان التعددية (المشركة!)، والثانية هي كتلة الأديان ذات التوحيد الظاهري الناشئة حديثاً والمؤمنة بالوحي، والتي انتعشت بفضل المناخ الروحاني والفلسفي الذى أشاعته المرحلة الهلنستية. وبعد صراع طويل تمكن التوحيد الباطني من الانتصار على الأديان المتعددة الآلهة، ولكنه فشل أمام الأديان التوحيدية الظاهرية الجديدة (غير العرفانية) التي أخذت التوحيد وجعلت منه شعاراً مميزاً وجعلته ظاهرياً لا باطنياً وأسبغت عليه صفة الوحي[1].

والمراحل عنده : التعددية ، ثمّ التفريدية ، ثم التوحيدية ، والتفريد عنده هو توحيد ملتبس وغير صريح ، وأقل من التوحيد ، حيث يبرز إله (رئيسي) واحد يصبح مركز المنظومة الإلهية وتدور وله بقية الآلهة ، فالتفريد هو عبادة إله معين وجعله مركز الآلهة الأخرى[2].

وهكذا تتبلور أمامنا رؤيتان متقاطعتان:

(١) الماجدي - كشف الحلقة المفقودة بين أديان التعدد والتوحيد ، ص١٢ ، نشر : مؤمنون بلا حدود ، الطبعة الأولى : ٢٠١٤م .

(٢) كشف الحلقة المفقودة ، ص ١٣ و ٧٧ .

رؤية إلهية الدين التي تعتبر أنّ مصدر تدين الإنسان هو الوحي الصادر من موجود خالق متعالٍ عن المادة ولوازمها، ومن ثمّ فذلك الدين الذي وجد مع الإنسان مغروساً بفطرته هو دين التوحيد، وطبقاً لذلك فالوثنية وتعدد الآلهة وغيرها من ظواهر دينية لا تنسجم مع وحدانية الإله، انحرافات حدثت لاحقاً للبشرية ، وقد مرّ علينا مستندها وادلتها في الفصل الأول.

بالمقابل ، رؤية أخرى تقول: إنّ دين البشرية الأول يبتني على تعدد الآلهة ، وبناءً عليها يُرجع الملاحدة الدين الإبراهيمي (الشامل لليهودية والمسيحية والإسلام) إلى أصول وثنية ، وأنّ الذي ظهر مع الإنسان أول الأمر هو الإيمان بتعدد الآلهة لكن أخذ عدد الآلهة بالتناقص إلى أن وصل للإعتقاد بإله واحد ، يدخل تحت هذه الرؤية فرضيات من فروع ومجالات مختلفة فقد تبناها علماء اجتماع وفلاسفة ومؤرخون لكن يجمعها أخذها بالمنطق التطوري، والتقاطع بين هاتين الرؤيتين واضح.

معطيات الرؤية اللادينية:

يستند الطرح الثاني على معطيين رئيسين:

المعطى الأول: اقتباسات الأديان وكتبها المقدسة من أساطير الحضارات القديمة كالحضارة السومرية والبابلية، وأبرز ما يعرض في المدونات الإلحادية كاقتباسات قامت بها الكتب المقدسة لأديان التوحيدية من

أساطير الحضارات الوثنية القديمة: قصة الخلق والتكوين من قبل الإله أو الآلهة للكون والإنسان: إذ يرى اللادينيون أنّ الكتب المقدسة (التوراة والإنجيل والقرآن) قد اقتبست فكرة خلق الكون من حضارات بلاد الرافدين، وبالذات من قصة التكوين البابلية: "انوما ايليش" التي تعود لسنة (٢٠٠٠ق م)، بوصفها آخر نماذج القصة الأسطورية وأكثرها ضبطاً، وهذه الأخرى مقتبسة عن قصة أخرى أسبق منها تعود للسومريين (٣٠٠٠ سنة ق.م تقريباً)، ومن البابليين يقتبسها الآشوريون ويحرفون فيها إسم الإله (مردوخ) ويضعون مكانه (آشور)، تختلف القصة في بعض التفاصيل لكن جوهر فكرتها واحد فمثلاً إسم الإله الخالق مختلف فهو (أنليل) السومريين، و(مردوخ) عند البابليين الذين اقتبسوا قصة التكوين من السومريين، وهو (آشور) عند الآشوريين!

تقول أقدم قصة عن الخلق والتكوين جاءت عن السومريين: الآلهة "نمو" مثلت قوى اللجة والعماء، أي الماء التي صدر عنها كل شيء أنجبت الإلهة نمو ولدين، "آن" إله السماء المذكر، و"كي" إلهة الأرض المؤنثة وكانا ملتصقين ببعضهما وبأمهما "نمو". ومن ثم تزوج "آن" من "كي" وأنجبا "إنليل" إله الهواء. وكان إله الهواء إنليل يتمتع بالنشاط والحيوية ولم يطق كونه محصوراً بين أبيه وأمه فقام بقوته برفع أبيه إلى الأعلى ليغدو سماءً وإبعاد أمّه إلى الأسفل لتصبح أرضاً بينما بقي هو بينهما. لم يرق لإنليل ذلك الظالم الدامس الذي كان يعيش فيه فأنجب ابنه "نانا" إله القمر لتبديد الظلام،

لينجب الأخير "أوتو" إله الشمس الذي فاق أباه ضياءً. وبعد هذه المراحل قام إنليل مع بقية الآلهة بخلق مظاهر الحياة الأخرى : تقول النصوص السومرية عن قيام إنليل بفصل السماء عن الأرض: "إن الإله الذي أخرج كل شيءٍ نافع الله الذي لا مبدل لكلماته إنليل الذي أنبت الحَبَّ والمرعى أبعد السماء عن الأرض وأبعد الأرض عن السماء".

وبخصوص خلق الإنسان من طين تقول الأسطورة السومرية وهم الأقدم :

منذ البدء كان الآلهة يقومون بكل الأعمال، ولكنهم تعبوا من ذلك، فراحوا يشتكون أنكي الحكيم، ولكنه، وهو المضطجع بعيداً في الأغوار المائية لم يستمع لشكواهم، فذهبوا إلى "نمو" المياه البداية التي خاطبت أنكي:

"أي بني، انهض من مضجعك واصنع امرأً حكيماً اجعل لآلهة خدماً ففكر انكي في الأمر وقال لأمه:

إن الكائنات التي ارتأيت خلقها، ستظهر للوجود امزجي حفنة طين من فوق مياه الأعماق ثم كوني له أعضاءه ولسوف تقدرين للمولود الجديد، يا أماه، مصيره وتعلق ننماخ عليه صورة الآلهة في هيئة الإنسان"[1].

وأيضاً جاء في ملحمة جلجامش أن الآلهة خلقت أنكيدو من طين عارياً

---

(١) يمكن مراجعة التكوين السومري والبابلي بتفصيل في كتاب : السواح – مغامرة العقل الأولى ، دراسة في الأسطورة ، سوريا ، أرض الرافدين ، ص ٣١ وما بعدها .

، وليس هذا كل شيء فقصة الطوفان الذي حدث مع النبي نوح ، و الخطيئة الأولى لآدم وحواء ، و خلق الأخيرة من ضلع آدم وكذلك الجنة والنار ، وغيرها مما جاء في الكتب المقدسة ، كلها تعود لأساطير الحضارات القديمة وعلى مستوى الشعائر والعبادات أيضاً من صلاة وصيام وحج لها ما يناظرها في الحضارات ، إنّ هذه التشابهات وخصوصاً في قصة الخلق والتكوين تدل على أنّ الأديان الإبراهيمية ذات جذر وثني وما ورد فيها مقتبس من الحضارات القديمة ، وادي الرافدين ومصر الفرعونية كما يقرر اللادينيون.

المعطى الثاني : تأريخي وأنثربولوجي يفيد أنّ أقدم الأمم والحضارات التي وصلتنا آثارها كانت وثنية قائمة على تعدد الآلهة ، وقد كانت قصص التكوين وبدأ الخلق فيها تشير دائما إلى عدة آلهة ولا أثر فيها لفكرة الإله الواحد التي يعود تأريخ ظهورها وفي أقدم نص لها يعود للقرن السادس قبل الميلاد كما مرّ عند الحديث عن كتاب أرمسترونغ .

وآخر ما أعتمد من دراسات واكتشافات مما أطلعتُ عليه في هذا السياق هو : دراسة قام بها عالمان هولنديان : الدكتورة مارغو كوربل ويوهانس دي مور الأستاذ الفخري في جامعة اللاهوت البروتستانتية في أمستردام ، لنسخة **قديمة لقصة آدم وحواء، قالا إنها تعود إلى ٨٠٠ عام قبل سفر التكوين في التوراة، وتختلف عنها في الإنجيل والقرآن.**

القصة منقوشة باللغة الأوغاريتية على لوحين من الطين وتعود إلى

القرن الثالث عشر قبل الميلاد ، وعُثر على اللوحين في سوريا عام ١٩٢٩. في السبعينات، تم تفكيك رموز الكتابة الأوغاريتية المسمارية في اللوحين، ولكن بشكل منفصل عن بعضهما البعض. ولأول مرة تمت دراسة اللوحين سويا من قبل هذين العالمين.

في القصة القديمة الاختلاف الرئيسي، كما يقول البروفسور دي مور، هو أن "هناك العديد من الآلهة في هذه الأسطورة الأوغاريتية. (آدم والثعبان) وهذا يتناقض بالطبع مع الأديان التوحيدية"[1].

تفكيك فرضية أصالة الوثنية:

بعيداً عن الإشكالية الكبيرة في سرد التوراة التأريخي لإبراهيم وما تلاه والوضع الوثني السائد وقتها ، فالإسلام وكتابه القرآن لا يؤرخ لأول الأنبياء ولا لقصة الخليقة وبداية التكوين !هذا يعني وكما مرّ الحديث عن الطوطمية أنّ أيّ اكتشاف عن القبائل البدائية والقديمة لا يمكننا معه الجزم بأنّه يمثل الحالة الأولى وغير المسبوقة للبشرية، من ثمّ : من ناحية منطقية صرفة ، في حالة واحدة يمكن أن يبطل بشكل مباشر مسار الدين من منظور إسلامي قرآني مبني على أنّ الأصل في البشرية هو التوحيد وأنّ أولّ نبي ظهر مع

(١) تقرير الموقع العربي لإذاعة هولندا العالمية عن هذه الدراسة : https://hunasotak.com/article/7896 .

الدين كان موحداً ، وهذه الحالة هي أنّ يتمّ الوصول فعلياً إلى ما ينتمي للحقبة التي عاشها وأنّ شكل الدين فيها كان وثنياً ، فهل هذا ممكن؟!!

من ناحية أخرى أراها أهمّ ، يلاحظ على تلك الأطروحات غياب المعيار الواضح الذي اعتمد في تصنيف أديان الحضارات القديمة كأديان وثنية تقوم على الإيمان بتعدد الآلهة ، ومجرد إطلاق لفظ الألوهية على عدة ذوات ليس معياراً سليماً اذ هو ينطبق على ما أعتبره الطرح السالف ديناً توحيدياً كما هو الحال في المسيحية التي لم يضر توحيدَها إيمانُها بالتثليث واطلاق لفظ "إله" على غير الله مادامت ترى أنّ خالق الكون إله واحد ، عندها كيف سنعتبر الأديان القديمة وثنية؟! واذا افترض اعتبار المسيحية ضمن الأديان الوثنية عندها ينقلب مسار التطور في الأديان من الشرك إلى التوحيد ، ليكون من التوحيد إلى الشرك ،ذلك أنّ سلفها "اليهودية" ديانة توحيدية.

وفي الحقيقة نرى أنّ الإلتباس الذي وقع فيه أولئك الكتّاب يتمثل في عدم ضبط مفهوم الوثنية ثمّ التوحيد فالحديث عن أحدهما يستدعي الحديث عن الآخر .

نشأ ذلك من خلط الألوهية و الخالقية وهنا لا نتحدث من منطلق ديني بل عن معنيين مختلفين ، أو مرتبتين للتوحيد : توحيد الذات الذي يعني أنّ مبدأ الكون وخالقه واحد لا ثاني له وهنا يتمركز الجدال ، والتوحيد الأفعالي وهو

الإعتقاد بأنّ الله وحده هو الفاعل المدبر والمتصرف في شؤون الكون والإنسان، و مجاراة نستعمل مصطلح "إله" ونقصد به التوحيد الذاتي .

لا دليل على كون الأديان القديمة كانت وثنية ومشركة على مستوى التوحيد الذاتي بل سترى أنّ الثابت خلافه تماماً كما سننقل عن السومريين والمصريين القدماء ، نعم كانوا ينسبون بعض الحوادث والافعال لغير ذات الإله الواحدة أو يعبدون غيرها لكن هذا شرك ووثنية في مرتبة التوحيد الأفعالي أو خلل في توحيد العبادة ، دور الدين الإلهي التوحيدي تصحيحه ، ولذا يلاحظ استعماله مضافاً عند القدماء " إله الحب ، إله الزرع ، إله الموت ...الخ".

واستئناساً لا استدلالاً ، لاحظ القرآن الكريم لم يعالج خللاً في توحيد الذات لأنّها أساساً ليست محل جدل وإشكال ، إنّما تراه دائماً يصبّ إهتمامه على محور الربوبية والعبادة وربطهما ببعض بنحو يفيد ترتب الثانية على الأولى وفي غير آية : ﴿**إِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ**﴾ [آل عمران : ٥١] .

غني عن القول : إنّ تعدد الأسماء لا يعني تعدد الذوات والمسمى ، لكن واقعياً حدث هذا في الأديان القديمة فعن رقيم مسماري بقيت منه بعض الكسر ، يقول عالم الآثار الذي له الفضل الكبير في الكشف الأثري عن مواقع في حضارة وادي الرافدين القديمة فردريخ ديليتش:

أن جميع الآلهة (أو أهمّها) المعبودة في بابل كانت تعتبر موحدة في الإله

مردوخ وممثلة به ... يُكتب ويسمى: نينيب صاحب القوة، نرجال أو صاماما سيد المعركة والقتال ، وبعل صاحب الحكم، ونبو رب العمل، وسن مضيء الليل ، ومشمش إله العدالة ، وحدد إله المطر ، ويستنتج من ذلك أنّ مردوخاً هو نينيب ونرجال وإله القمر وإله الشمس ، وكل هذه الأسماء ليست سوى أسماء مختلفة لإله واحد هو مردوخ[1].

المطلب الأول : تفكير تشبيهي ودليل أعم من الادعاء !

كانت تلك مقدمة نقدية عامة لمجمل ما قيل عن أصالة الوثنية ، وأمّا تفكيكها بشكل مباشر ففي ثلاثة مطالب، كل مطلب يجيب عن سؤال:

أ- نقد المعطى الأول : ومحور اهتمامه الإجابة على السؤال الآتي : هل وجود تشابهات في المضامين بين الكتب المقدسة وبين الأساطير القديمة دليل على الإقتباس؟

ب - نقد المعطى الثاني : وهو يجيب على السؤال الآتي : هل أقدم الديانات وثنية؟!

ح - المطلب الثالث : كيف تحول البدائي من التوحيد للتعدد؟

(١) ديليتش - بابل والكتاب المقدس ص١٠٣ ، ترجمة : إيرينا داود ، العربي للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى : ١٩٨٧م ، دمشق .

لقد كان السلاح الشخصي للإنسان قديماً هو الرمح، واليوم سلاحه المسدس، بدلاً من القول: إنّ مادتهما ومصدرهما واحد (الحديد مثلاً) يستنتج بعضهم: إنّ المسدس أخذ من الرمح!

ولا عجب فيما قمنا به هو استبدال المثال وحسب ، أمّا المنطق الحاكم في الاستنتاج في المثالين (مثال السلاح ومثال الدين) فواحد!، قد يتقارب الوصفان جداً وموصوفهما متباعدان، يقول المتنبي.

يعرض في المنطق المغالطي: التفكير التشبيهي (الانالوجي الزائف) كواحدة من المغالطات وتعني المماثلة الزائفة، وتعتمد وجود مماثلة جزئية بين ملامح شيئين تسمح بمقارنة ما بينهما:

(أ) يشبه (ب)

و (ب) هو (ج)

إذن : أ هو ج مثل ب.

يقع المرء في هذه المغالطة عندما يعقِدْ مقارنة بين أمرين ليس بينهما وجه للمقارنة ، او أمرين بينهما مجرد تشابه سطحي و ليس بينهما وجه شبه يتصل بالشأن المَعْنيِّ الذي تريد الحجة ان تُثبِته[1].

(١) عادل مصطفى – المغالطات المنطقية ص١٥٣ ، الطبعة الأولى : ٢٠٠٧م، المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة .

إنّ التشابه والتماثل بين القرآن والأساطير القديمة أو بينه وبين التوراة والإنجيل ، إن لم نقل إنّه دليل على حقانية القرآن وصدقه فهو على الأقل لا يعني أنّه أخذ منها ليكون دليلاً على كذبه إلا إذا ارتكبنا مصادرة وانطلقنا من مسلّمة قبلية تلغي إلهيته!.

لسبب بسيط وواضح ، إنّ وجود التشابه بينهما ينطوي على احتمالين : الكتب المقدسة مأخوذة من الأساطير ، والثاني : أنّ منبع وجه الشبه بينهما ومصدرهما واحد لكن ولأنّه مقتنع مسبقاً ثم يفتش عما يعزز قناعته يستبعد الطرح اللاديني الثاني.

ولا شيء سوى الحكم المسبق ببطلان الدين يختار الأول ويقول : إن التشابه بينهما يدل على الإقتباس ، دون أن يقدم سبباً لإستبعاد أن تكون تلكم الحضارات بأديانها التعددية قد أخذت المضامين التي شابهت بها كتب الأديان المقدسة الموجودة اليوم من أديان قديمة سبقتها ، نعني هنا دين أول الأنبياء وما تلاه ، وللمثال فقط على انطلاق هذه الرؤية من حكم مسبق رافض قول بعضهم(كوينغ) : في مجتمع يؤمن بتعدد الآلهة يجب أن تترجم هذه الأسماء مثل: عطاء الله إلى "عطاء إله من الآلهة"(1)!

(١) فريدريك ديليتش - بابل والكتاب المقدس ص٩٣ ، مصدر سابق .

في المنطق الصوري يُعبّر عن هذا النوع من الاستدلال بكون الدليل أعمّ من المدعى، ويفتقد لشرط سلامة الدليل وتماميته وهو أن يؤدي ويسوق إلى المطلوب ، كأن تدلل على امتلاكك حساباً في وسائل التواصل كالفيس بوك أو غيره بمجرد توفر النت عندك!

وهذا هو حال الاستدلال المتقدم ، فقد اعتمد المستدل على مدعاه ـ الأصول الوثنية للتوحيد واقتباس أديان التوحيد من الأديان الوثنية للحضارات القديمة ـ بوجود تشابه مع أن التشابه ـ لو فرضنا تماميته طبعاً ـ لا يسوق إلى النتيجة بل هو أعمّ فثمة احتمال آخر يفيد أنّ مصدر مضامين الإثنين واحد.

المطلب الثاني : هل الوثنية سابقة على التوحيد؟

نذهب الآن لمناقشة الإدعاء الذي ينفي وجود أي أثر للتوحيد قبل القرن السادس الميلادي ولأكثر من سبب يعتبر هذا المحور هو الأهمّ ، على الأقل هو الأكثر إشكالية وانتشاراً!

لقد أهملت معظم الإطروحات والفرضيات السالفة أهمّ الأديان القديمة والمهمة والتي لا زال لها بقايا حتى يومنا هذا ، الصابئة المندائية ، المعروفين في العراق بين عامة بالناس بـ "الصَّبة – الصُّبة" بفتح الصاد أو ضمها حسب اختلاف المناطق ، وهم قومٌ يؤمنون بأنّ خالق الكون واحد أزلي أبدي، وأنه لم يلد ولم يولد، وهو علة وجود الأشياء ومكونها ، ويطلقون عليه أسماء متعددة منها ملك النور- ملكه دنهورا، أو ربّ العظمة – مار

أوربوثا ، ويكثرون من قول : (بشميهون إد هي ربي) أي بسم الحي ربي ، وهي تشبه البسملة عند المسلمين ، أهم كتبهم المقدسة:

(أ) كنزه ربه؛ أي الكنز العظيم، ويطلق عليه أيضاً سيدره آدم؛ أي صحف آدم.

(ب) سدره أويهيأ؛ أي كتاب يحيى.

(جـ) سدرا قلستا؛ أي كتاب الفرح والطرب.

(د) سيدرا نشماتة؛ أي سر التعميد المقدس.

(هـ) أنياني؛ أي الأناشيد الدينية.

(و) ألف ترسسر شيالة؛ أي كتاب الاثني عشر ألف سؤال وغير ذلك .

من أجل ذلك يعتقد أنهم أقدم ديانة سماوية على وجه الأرض ، وكتبهم هي صحف سادة البشر الأولين: آدم وشيث وإدريس ونوح، وهذا يرفعهم إلى بدايات الأديان والشرائع الموحدة في التأريخ[1] ويرى اليوم بعض الباحثين أنّ الناصورائيين (المندائيين) قد أسّسوا أول مدينة في التاريخ وهي إريدو (تل أبو شهرين حالياً) وفيها ظهر أول معبد في التاريخ (أي بعد العصر الحجري)، وكان هذا المعبد مخصصاً لعبادة الإله (إيا)[2].

كما وتجاهلت الزرادشتية (المجوسية) وهي دين موحد ، يرجع لزرادشت الذي تنقل المرويات الفارسية نبوته وإيمانه بأهورا- مزدا (رب

(١) الخيون – الأديان والمذاهب بالعراق: ج١ ص٤٥، المسبار، الطبعة الأولى: ٢٠١٦م .

(٢) خزعل الماجدي – "أصول الناصورائية المندائية في آريدو وسومر"، طبع: فضاءات للنشر والتوزيع.

النور) الإله الأعظم ، يحدد المؤرخون تاريخه فيما بين القرن العاشر والقرن السادس قبل الميلاد[1].

لنترك هذا جانباً ونذهب لاثنين فقط من نصوص وتراتيل تصرخ بالتوحيد يعود تأريخها إلى أقدم مما كل افترضته تلك الأطروحة .

الأول: ترتيلة مصرية قديمة، والتي يمتد تأريخ حضارتها إلى أكثر من خمسة آلاف سنة ، مما تقول الترتيلة:

"واحد لا ثاني له ، واحد خالق كل شيء

قائم منذ البدء ، عندما لم يكن حوله شيء

والموجودات خلقها بعدما أظهر نفسه إلى الوجود ..."!

لقد درس عالم المصريات والمستشرق الإنجليزي : واليس بدج (توفي:١٩٣٤م) هذا النص وأمثاله وخلص إلى القول بأن المصريين انوا قوماً يؤمنون بإله واحد ، موجود بذاته ، خفي ، أبدي أزلي ، كلي القدرة والمعرفة، لا تدركه الأفهام والعقول ، خالق للسماوات وللأرض وكل ما عليها، وخالق لكائنات روحانية كانت رسله ومساعديه في تصريف شؤون الكون وهي الآلهة ، وقد أستمر الإيمان بهذه الألوهة غير المشخصة منذ أعتاب التأريخ المصري إلى نهاياته ، ورغم ذلك لم يكن لها في العصور التأريخية معابد أو هياكل ، ولم تصور في أية هيئة شخصية ، وإنّما بقيت في الأذهان والقلوب

(١) قصة الحضارة: ج٢ ص٤٢٤، مصدر سابق.

بمثابة قدرة كونية لا يحدها وصف أو قول ، أمّا الإسم الذي أطلقوه على هذه الألوهة فهو: نتر – Neter

الثاني: يشير إلى أبعد من ذلك ، حيث جذور التوحيد بلاد الرافدين :

وهي الترتيلة السومرية للإله إنليل التي كانت تُنشَد في معبده الرئيسي المدعو إيكور في مدينة نيبور (نِفَّر):

"إنليل ذو الكلمة المقدّسة والأوامر النافذة
يقدّر المصائر للمستقبل البعيد ، وأحكامه لا مبدل لها
الرب المبجّل في السّماءِ والأرضِ ، العليم الذي يفهم الأفهام
وحده أمير السماءِ ، وحده عظيم الأرض
لولا إنليل الجبل العظيم ، لم تُبن المدن ولا القرى
ولم يفض البحر بكنوزه الوفيرةِ
ولم يضع السّمك بيوضة بين أجمّات القصب
ولم تصنع طيور الجو أعشاشها في طول البلاد وعرضها
لولاه لم تفتح الغيومُ الماطرةُ أفواهها في السّماء
ولم تمتلئ الحقول والمروج بخيرات الحبوب
ولم تطلع الحشائش والأعشاب بهية في البوادي
ولم يكن لبقرة أن تضع عجلها في الإسطبل

ولم يكن لغنمة أن تنجب حملها في الحظيرةِ

ولم يكن لذواتِ الأربعِ نسلٌ ولم يقفز ذكرها على أنثى

إن أعمالك البارعة تثير الرّوع

ومراميها عصيّة كخيطٍ متشابكٍ لا يمكن فكّه فمن يقدر على فهم أفعالك

أنت قاضي الكون وصاحب الأمر فيه

عندما تصوّر كلمتك في السّماء تغدوا عموداً

وعندما تهبط نحو الأرضِ تصير قاعدةً وأساساً

كلمتك زرعٌ، كلمتك قمح وحبوب

هي ماء الفيض الذي به تحيا البلادُ

أي إنليل، أيها الجبل العظيم، لك الثناء والحمد"!

ويخلص إلى القول بأنّ إنسان الشرق القديم لم يكن يأخذ مسألة تعدُّد الآلهة على محمل الجد، ولم تكن الآلهة المتعدِّدة بالنسبة إليه إلا وجوهاً متكثِّرة للقدرة الإلهية الواحدة. لقد آمن بألوهة منزَّهة يتوسَّل إليها من خلال إله مشخَّص هو إله المدينة أو الإقليم، الذي رأى فيه التعبير الأسمى عن فكرة الألوهة المزروعة في ضمير الإنسان، والسابقة لأي تصوَّر يشخِّص هذه

الألوهة ويحدِّدها في كائنات روحانية متفوقة(١).

وحتى صاحب [كشف الحلقة المفقودة] في كتاب آخر له يعترف بحقيقة وجود آثار توحيدية عند السومريين، ففي كتاب: متون سومر ينص قائلاُ:

"أشار السومريون بذكاء حاد إلأى أنّ الإله (آن) هو رب العالم بأكمله ، ورب الناس أجمعين، وهي إشارة توحيدية واضحة ، ،أنّ الإله (إنليل) هو رب السومريين حصراً (ذوي الرؤوس السود) فهو إله سومر القومي وهذا ما نرى أنّه إشارة تفريدية واضحة "لكن لأنّه لم يميّز بين الخالقية والألوهية، و التوحيد الذاتي عن غيره مال للإعتقاد : أن العقيدة الدينية السومرية جمعت التعددية والتفريدية والتوحيدية معاً(٢)!!

أخيراً: كيف تحول البدائي من التوحيد للتعدد؟

لا يكون لهذا السؤال معنىً بناءً على أنّ الأديان القديمة لم تخدش التوحيد الذاتي ، وإن اختلف اسم الإله باختلاف الأمم والأقوام أو تعددت صفاته وأسماؤه ، أو اطلق لفظه على كائنات أخرى ، فإن أصيب توحيدها بشيء من الوثنية وعلق فيه من الشرك صحح الدين اللاحق مسارها يقترب ذلك من نظرية التوحيد البدائي، التي تبني على أصالة التوحيد أولاً ثمّ الوثنية ثمّ

---

(١) للتفصيل أكثر ولمتابعة بقية التراتيل: راجع المحاضرة الكاملة للأستاذ الباحث في الميثولوجيا وتاريخ الأديان فراس السواح التي ألقاها على طلبة جامعة بواتييه بفرنسا سنة : ١٩٩٧م بعنوان: [معتقدات الشرق القديم ، وثنية أم توحيد؟] في قسم الملاحق: (الملحق الثالث).

(٢) الماجدي – متون سومر، الكتاب الأول: ص٢٦٣، الأهلية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٩٩٨م .

العودة إلى ما بدأت به البشرية عبر الدين الإبراهيمية، تلك النظرية التي تبرز فيها أسماءٌ مشهورة في الأنثربولوجيا مثل: ويلهلم شميدت الذي ركّز دراسته على الأقزام في كتابه: مكانة الأقزام في تأريخ التطور الإنساني، بوصفهم أقدم الإجناس وتوصل فيه إلى أنّهم يؤمنون بإله واحد، واستنتج في موسوعته ذات الاثني عشر مجلداً التي أشرنا لها من قبل أنّ كل قبيلة عرفت حتى زمن تأليفه لذلك الكتاب كانت تؤمن بإله خالق متعال يعمل في الكون من خلال مندوبيه أو نوّابه، فعلى سبيل المثال، لم تضع قبيلة (يوربا) في غرب أفريقيا كائنها الأسمى أو خالقها الأعظم (أولوديماف) على نفس الرتبة مع الآلهة الصغيرة الأدنى رتبة المسماة (أوريسا) ولم يخلط شعب (الأوسانوبوا) بين الإيدو والإيبو[1].

وأسماء أخرى: فريدريخ شلنج، أدوين أوليفر جيمس، وكروبر وبروكلمان، المستشرق الألماني الذي رفض فكرة أخذ التوحيد الإسلامي من مصادر يهودية أو مسيحية في كتابه: الله والأصنام[2] وهكذا أندرو لانج الذي درس قبائل في أفريقيا كالزولو والبوشمان.

كيف إذن انحرف المسار نحو التعدد طبقاً لنظرية التوحيد البدائي؟!

يقترح لانج: أنّ الإنسان البدائي قدّم القرابين لهذا الإله الواحد

(١) هوستن سميث – أديان العالم ص٥٥٥، (الأديان البدائية)، تعريب: سعد رستم، دار الجسور، الطبعة الثالثة: ٢٠٠٧م.

(٢) د.إحسان الحيدري – فلسفة الدين في الفكر الغربي، ص٧٤، الرافدين، الطبعة الأولى: ٢٠١٣م.

ويضحي له، ليحقق له عملاً من الأعمال وحين لا يتحقق ما يريد يلتمس مطالبه من موجودات خفية ذات صبغة طلسمية (الأشباح، القرائن، أو النفوس) ونشأ عن هذا : إهمال فكرته الصافية عن خالقه ، واعتباره إحدى القوى الكبرى بجانب القوى الأخرى الأسطورية ونسب له كثيراً من صفات تلك القوى وبمرور الزمن برزت فكرة وجود آلهة متعددة يختص كل إله منها بشأن معين، إلى أن جائت المسيحية والإسلام فظهر التوحيد بأبهى صورة ، لكننا الآن نراه عالقاً بشوائب العنصر الأسطوري[1].

(١) لانج : نقلاً عن كتاب : نشأة الدين ، ص١٩١ ، مصدر سابق .

إذا كان للمتدينين أوطاناً، فإنّ الدين لا وطن له، وربما لا كرامة لنبي في وطنه.

المؤلف.

(١٠)

هل النبوة ظاهرة منحصرة بالشرق الأوسط؟

يدور محورا الفصل حول تساؤل إشكالي ذاع صيته في المواقع الإلحادية عن ظهور الدين الوحياني، المؤسس على النبوة في الشرق الأوسط، في الأول عرض وتحليل لهذه الإشكالية، والثاني يعالجها ويناقشها ويجيب عن تساؤلاتها.

أ- الإشكالية - عرض وتحليل :

تقوم الإشكالية على مقدمتين :

المقدمة الأولى : تفيد النصوص الدينية و القرآنية بالذات: أن الله تعالى بعث لكل أمة من الأمم نبياً أو رسولاً ليرشدهم ويهديهم الدين الحق، وهذا طبعا يشمل كل الأمم على وجه الكرة الأرضية - اوروبا و الأمريكتين واستراليا والصين، والهنود الحمر وقبائل الإنكا والإزتيك بأمريكا الشمالية والجنوبية

وسكان استراليا الأصليين الأبورجينز وللصينيين و لليابانيين و... إلخ! يقول القرآن في سورة النحل، الآية ٢٣، مثلاً: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً﴾ وفي آية أخرى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [يونس: ٤٧] وثالثة: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] وهكذا غيرها من آيات ونصوص.

المقدمة الثانية: ما يتحدى المضمون السالف الذي تؤصله النصوص الدينية و يصطدم معه بشكل جلّي هو: خلو التاريخ والأنتربولوجيا من الإشارة إلى أيّ نبي، والذين يقدّمهم لنا القرآن لم يتجاوزوا الشرق الأوسط، ففي جزيرة العرب بعث هود وصالح واسماعيل وشعيب ومحمد، وكان في العراق: آدم و ونوح وإدريس وإبراهيم ويونس وذو الكفل، وفي بلاد الشام: لوط وإسحاق و يعقوب و أيوب و داود و سليمان وإلياس واليسع وزكريا ويحيى وعيسى وفي مصر كان: يوسف و موسى وهارون، (طبعاً على خلاف في تحديد أماكن بعضهم) فماذا عن سائر الأمم الأخرى الذين يعيشون خارج الشرق الأوسط، على سطح هذه المعمورة؟

واذن: لا وجود للأديان السماوية الإبراهيمية إلا في قارة واحد وضمن منطقة محددة منها: "الشرق الأوسط"، فهل بقية مناطق الأرض غير مهمة بالنسبة إلى الله؟ وأين العدالة في بعثة الأنبياء بين مناطق العالم؟ **فلماذا نزلت كل**

الأديان السماوية في الشرق الأوسط و لم نسمع بنبي في باقي مناطق العالم مثل الصين و الهند و أفريقيا و الأمريكيتين؟

وهكذا تخلص الإثارة لطرح ثلاثة تساؤلات إشكالية ، جمعت في العرض آنفاً:

الأول : لماذا لم يبعث الله أنبياء خارج الشرق الأوسط ؟! إذ لا وجود للنبوة خارج أسواره ، ولم يظهر نبي في شعوبها ، نعم ، ظهر في الصين الحكيم كبديل للنبي ، فقد ظهر في اوروبا الفلاسفة العظماء ، من امثال ارسطو و افلاطون و سقراط و غيرهم كثيرون ، و لم يظهر في اوروبا كذلك نبي !

الثاني : لماذا لم يرد في القرآن إلا الأنبياء الذين بعثوا في الشرق الأوسط ، والتأريخ الأنتربولوجيا بدراسته لماضي البشر لا يشتمل على أيّ ذكر لأنبياء خارج تلك البقعة ؟!

الثالثة : مع عدم التوزيع المتساوي لإرسال الرسل ، أين العدالة الإلهية في حصر "الدين الحق " في منطقة معينة يحرم المولود خارجها منه؟[1].

ب ـ تفكيك الإشكالية ومناقشتها :

(١) ولسطحيته المفرطة ، أهملنا عن عمد ما جاء في هذه الإثارة من أنّ بعض تلك الأقوام ولغاتها لم يرد فيها حتى مفردة "دين" يمكن مراجعة أي كتاب في علم الأديان لترى سطحية هذا الطرح ، ابتداءً من اللغة الأكدية والآرامية ثم الهندية والصينية واليونانية والاتينية وصولاً للغات الأوربية كل تلك اللغات تعرف تلك الكلمة ولها عندها معنى، راجع مثلاً: علم الأديان، للماجدي: ص٢٦.

التساؤل الأول : لماذا لم يبعث الله أنبياء خارج الشرق الأوسط ؟!

تتداخل فيه مغالطتان ، وتنطبقان عليه في نفس الآن ، الأولى: (المصادرة على المطلوب) والأخرى: (مغالطة الاحتكام إلى الجهل)[1] فقد انطلقت الإشكالية من قضية اعتبرتها مسلّمة مفادها : لا وجود لأنبياء في غير الشرق الأوسط ، سيكون السؤال وجيهاً فيما لو كان بمفاد هل البسيطة وكان التامة أي لو كان على النحو التالي : هل يوجد أنبياء في غير الشرق الأوسط ؟ أو هل ذكر التاريخ شيئاً عن الأنبياء السابقين ؟ بدلاً من صياغته السائفة: لماذا لا يوجد أنبياء ؟! ومن جميل ما قيل: عدم الإيجاد لا يدل على عدم الوجود ، هذه الملاحظة تحوّل الإشكال إلى سؤال، ومع هذا التصحيح فجوابه في نقاط ثلاث:

١- تأريخ غير مكتوب :

يعود أقدم تأريخ لاكتشاف التدوين للسومريين في حضارة وادي الرافدين ، ويعتبر علماء التاريخ اختراع الكتابة هو ما يفصل بين عصور ما قبل التاريخ والعصور التاريخية التي ظهرت فيها حضارات الانسان الكبرى ، فماذا عما قبل التاريخ ؟! تلك الفترة الممتدة لنصف مليون سنة وإلى ما يقرب من ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد ؟!

(١) يراجع فيهما كتاب : المغالطات المنطقية – فصول في المنطق غير الصوري ص٢٥ و ص٢٣٩ .

وهي فترة استغرقت أكثر من ٩٩٪ من حياة الإنسان الواعية ولا تبدو الخمسة آلاف سنة التي تلتها - مع غزارتها العقائدية - إلا وهلة صغيرة[1].

وكل الأديان التاريخية التي نعرفها لا يتجاوز عمرها الأربعة آلاف سنة، وهي فترة لا تساوي شيئاً مقارنة بثلاثة ملايين سنة عاشتها الأديان التي سبقتها ، ولم يكن أتباع تلك الأديان القبلية والبدائية يعرفون القراءة والكتابة، من أجل هذا يسميها دكتور الفلسفة وعلم الأديان هوستن سميث " الأديان الشفهية ، إذ يعتبرها " الشفهية " إحدى خصائص الأديان البدائية ، وعلى ضوء ذلك يدرس التجربة الاسترالية وسكانها الأصليين ، وكيف أنّ زعماء تلك الأديان حتى عندما وصلتهم الكتابة والقراءة ظلوا يحافظون على معتقداتهم من انتهاكات الكتابة والقراءة[2].

وسبق أن أشرنا إلى أنّ ويلهلم شميدت اكتشف من دراسته لقبائل أقدم الأجناس البشرية (الأقزام) كانت تؤمن بإله خالق متعال يعمل في الكون من خلال مندوبيه أو نوّابه ! كيف سنعرف هوية اولئك المندوبين وتحديد حقيقة هويتهم وحال المؤرخين هو الاهتمام بتدوين تأريخ الأقوياء ، الأمراء و الملوك والسلاطين وحروبهم وبطولاتهم وأسرهم وما يدور في هذا الفلك حتى قيل : التاريخ يكتبه الأقوياء المنتصرون ؟! من ناحية أخرى : فإنّ كتّاب التأريخ لا يختلفون غالباً عن بيئتهم ومجتمعهم بل هم في الحقيقة غالباً :

---

(١) الماجدي – أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ ص١٠ ، دار الشروق ، الإصدار الأول : ١٩٩٧م .

(٢) هوستن سميث – أديان العالم ، ص٥٣٦ ، مصدر سابق .

يعكسون رؤية العقل الجمعي ، فماذا كان موقف معظم الناس من الأنبياء والرسل؟! ﴿فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ [الإسراء : ٨٩] و﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاريات : ٥٢].

٢ـ نور الحكمة من مشكاة النبوة :

تركن طائفة لا بأس بها من العلماء إلى نبوة شخصيات خارج الشرق الأوسط لم تعتد البشرية على وصفها بغير الحكمة، أعني فلاسفة اليونان من أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو وهلم جراً ، فيما يلي بعض من أولئك:

أولاً : الشريف المرتضى (توفي : ٤٣٦هـ)

قال السيد رضي الدين ابن طاووس (توفي : ٦٦٤هـ) : ووجدت في كتاب "ريحان المجالس" وتحفة المؤانس تأليف أحمد بن الحسين بن علي الرخجي وسمعت من يذكر أنه من مصنفي الإمامية وعندنا الآن تصنيف له آخر اسمه " أنس الكريم" وقد كان يروي عن المرتضى (رض) ما هذا لفظه:

حدثني أبو الحسن الهيثم أن الحكماء العلماء الذين أجمع الخاصة والعامة على معرفتهم وحسن أفهامهم ولو يتطرق الطعن عليهم في علومهم مثل هرمس المثلث بالحكمة وهو إدريس النبي عليه السلام ومعنى المثلث أن الله أعطاه علم النجوم والطب والكيمياء ومثل أبرخسي وبطليموس ويقال أنهما كانا من بعض الأنبياء وأكثر الحكماء كذلك وإنما التبس على الناس أمرهم

لعلة أسمائهم باليونانية ومثل نظرائهم ممن صدر عنهم العلم والحكمة المفضلين[1].

ثانياً : صدر الدين الشيرازي (توفي : ١٠٥٠هـ).

قال عن بعض حكماء اليونان : " كانوا مقتبسين نور الحكمة من مشكاة النبوة و لا خلاف لأحد منهم في أصول المعارف و كلام هؤلاء في الفلسفة يدور على وحدانية الباري و إحاطة علمه بالأشياء كيف هو و كيفية صدور الموجودات و تكوين العالم عنه و أن المبادي الأول ما هي و كم هي و أن المعاد ما هو و كيف هو و بقاء النفس يوم القيمة"[2].

ثالثاً : قطب الدين الأشكوري الديلمي اللاهيجي (توفي : نهاية القرن الحادي عشر) وكتابه : (محبوب القلوب) مملوء بما يمكن الاستشهاد به على رأيه وشواهده عليه في المسألة ، سنركز على بعدين بشكل بسريع وموجز:

أ. المقارنة بين مقولات فلاسفة اليونان وبين نصوص الإسلامية :

فمثلاً: يقول فيثاغورس عن الله: أنّ وحدته عددية ، وأنّه تعالى لا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس ... وإنّما يدرك بآثاره ، وأنّ من أحب الله عمل بمحابّه، يقارن الديلمي كل ذلك بما ورد عن أهل البيت، فعن

---

(١) ابن طاووس – فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم ، ص ١٥١ ، دار الذخائر – قم .

(٢) صدر الدين الشيرازي – الأسفار الأربعة، ج ٥، ص٢٠٧

الصحيفة السجادية: لك يا إلهي وحدانية العدد، وعن الباقر :كلّما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود عليكم ، وبما ورد أيضاً: ما أحب الله من عصاه:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه، هذا لعمرك في الفعال بديع

لو كان حبك صادقاً لأطعتَه ، إنّ المحب لمن أحب مطيع

وما في القرآن : ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ [آل عمران : ٣١] .

ب ـ نقل رواية : أرسطو نبي جهله قومه .

تحدث الأشكوري عن أنّ "أعظم الفلاسفة عند اليونانيين طبقة وقدراً خمسة: أنباذقلس ، وفيثاغورس وسقراط ، وأفلاطون ، وأرسطوطاليس".

وانفرد برواية نقلها تقول :

أنّ عمرو بن العاص قدم من الإسكندرية على رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله عما رأى؟

فقال: رأيت قوما يتطلّسون ويجتمعون حلقا ويذكرون رجلا يقال له أرسطو طاليس، لعنه الله ، فقال صلى الله عليه وآله: مه يا عمرو! إنّ أرسطو طاليس كان نبيا فجهله قومه(1).

رابعاً : حسن زاده الآملي: وهو من المعاصرين ، بعد نقله مقطعاً عن توحيد المفضل بحسبها يستشهد الإمام الصادق فيها بقول أرسطو "وقد كان أرسطا طاليس رد عليهم فقال: إن الذي يكون بالعرض والاتفاق إنما هو شيء في الفرط مرة مرة لأعراض تعرض للطبيعة فتزيلها عن سبيلها وليس بمنزلة الأمور الطبيعية الجارية على شكل واحد جريا دائما متتابعا".

قال الآملي: تبجيل الإمام عليه السلام أرسطاطاليس بما نطق فيه من لسان العصمة حجة على المتقشفين الذين ليس لهم إلا إزراء العلم وذويه بما أوهم فيهم نفوسهم الأمارة بالسوء والإيذاء فهؤلاء بمعزل عن سبيل الولاية وإلا فهذا ولي الله الأعظم يبجل العلم والعالم. وكفى بأرسطا طاليس فخرا أن حجة الله على خلقه نطق باسمه تبجيلا وارتضى سيرته السنية المضيئة بأنه كان يسلك الناس إلى بارئهم من طريق وحدة الصنع والتدبير، ويوقظ عقولهم بأن الاتفاقي لا يكون جاريا دائما متتابعا وما هو سنة دائمة لا تبدل ولا تحول فهو تحت تدبير الملكوت، فكأن الأصل ما هو قبل الطبيعة وفوقها وبعدها "

---

(1) قطب الدين اللاهيجي - محبوب القلوب ، المقالة الأولى : في أحوال الحكماء وأقوالهم من آدم إلى بداية الإسلام ، ص٢٨١ وص ١١٧ ، تقديم وتحقيق : د. ابراهيم الديباجي ، و د.حامد صدقي ، نشر : مرآة التراث ، الطبعة الأولى : ١٩٩٩م .

ونقل أيضاً كلام الديلمي عن محبوب القلوب دون تعليق[1].

خامساً: ومن علماء السنة، مفتي طرابلس نديم الجسر (توفي: ١٩٨٠م) في كتابه: قصة الإيمان، ولم يقتصر على الإغريق فقد رجح كون الكثير "من فلسفة الأقدمين في مصر والصين والهند هي بقايا نبوات نسيها التاريخ فحُشر أصحابها في عداد الفلاسفة، ولعلهم من الرسل أو أتباع الرسل"[2].

وهكذا احتملت نبوة بوذا، وزرادشت أيضاً، وبالفعل يعتقد الزرادشتيون (المجوس) من أتباعه نبوته كما مرّ، وهذا وارد في كونفوشيوس في الصين، وكرشنا في الهند، وفي الطاوية الدين الصيني الآخر التي نشأتْ مع شخصية غامضة لا يعرف حتى اسمه الحقيقي (لاو تسو)، في الطاوية وكتابها المقدس (طاو تي تشينغ) حقائق ملفتة جداً يمكن مراجعتها في الكتاب الرائع للبروفيسور هوستن سميث (توفي: ٢٠١٦م): أديان العالم[3] ومؤخراً نشر موقع (بك ثنك bigthink) مقالاً بعنوان: البوذية: فلسفة أم دين؟ جاء فيه:

"تتشابه البوذية مع الديانات الأخرى بناحية الميتافيزيقيا، ويعتبر (الابهيدارماكوسا) أحد أهم النصوص البوذية الميتافيزيقية، والتي تتضمن حديث مباشر بين بوذا والآلهة"[4] وما نريد قوله ـ من ناحية واقعية لا تأريخية

---

(١) حسن زاده الآملي – هامش (٢) من كتاب: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، للحلي، ص٢٠٢، مركز الأبحاث العقائدية.

(٢) نديم الجسر – قصة الإيمان: بين الفلسفة والعلم والقرآن. ص ٣٦، توزيع: دار الطليعة، الطبعة الثالثة: ١٩٦٩م.

(٣) هوستن سميث – أديان العالم ص٣٠٠، مصدر سابق.

(٤) ترجم المقال للعربية بواسطة: المشروع العراقي للترجمة: www.iqtp.org/?p=15250.

وحسب ما وصلت إلينا -إنّه ليس بوسع أحد القطع بعدم ارتباط تلك الأسماء، بالوحي مباشرة أو بالواسطة واتصالهم بنبي أو ولي، وأنّى لنا القطع بعدم نبوتهم ؟! والحال أنّ نبوة النبي لا تتطلب بالضرورة ادّعاء الإتصال بالوحي وإشهار نبوته في الناس، ما دام الغرض من بعثته متحققاً، فيدعو قومه للهداية، ويأمرهم بعبادة الله تعالى وحده، ويؤدي دوره الذي من أجله بُعث كاملاً من غير أن يعلن نبوته وإتصاله بالله عبر قناة الوحي.

٣ـ من جهة أخرى أهمّ وبعيداً عن كل ذلك، حتى لو صحّ أنّ الواقع يخلو من أنبياء في تلك البقاع، وأنّ الحقيقة المطلقة تقول: إنّ الأنبياء لم يظهروا إلا في مكان واحد، فلاحظ هنا: الاعتراض يقول: ظهروا في مكان معين لا أنّهم لم يبعثوا إلا لمكان واحد، هذا الإختلاف البسيط بين التعبيرين سيكفل الجواب:

[بعثوا في مكان محدد – بعثوا لمكان محدد]

وهو ذات الفرق بين الجملتين أخريين:

[خصّ الله الأنبياء بالشرق – خصّ الله الشرق بالأنبياء]

بكلمة أخرى أكثر وضوحاً: الفكرة تنطوي على خطأ بيّن هو: ربط تأثير الدين بمحيطه المكاني الذي ظهر فيه، لكنّها فكرة لكنها منقوضة بما لا يحصى من الأمثلة والشواهد، يمكنك أن تضع هنا: الخالدون المئة، الذين وضعهم

مايكل هارت في كتابه[1]، كان سقراط يقول: أنا لستُ أثينياً ولا يونانياً، أنا مواطن عالمي أو كوني. وفي الدين: خذ مثلاً الغرب الذي ارتبط اسمه بالمسيحية لاحقاً، ولا علاقة له لا بظهورها ولا بولادة نبيها، حقاً: الدين لا وطن له، لكن لا تجدُ وطناً بلا دين، بالنهاية يبقى الإنسان محدوداً في كل شيء، و في وقوفه لابد له من أرض محددة يقف عليها وينطلق منها، لا نطيل أكثر فلنا عودة.

التساؤل الثاني: لماذا لم يذكر القرآن الأنبياء خارج الشرق الأوسط؟

وهذا السؤال لا ينشأ إلا مع تعميم إرسال الرسل مكانياً وتوزيع بعث الأنبياء على كامل الكرة الأرضية وبكلمة أوضح، إنّ الواقع التاريخي الذي نجهل معرفته معرفة تفصيلية تامة في هذا الخصوص يجعلنا نفترض حالتين لا تخلو الحقيقة منهما: إمّا أنّ الأنبياء بالفعل لم يظهروا إلا ضمن بقعة جغرافية محددة (الشرق الأوسط)، وإمّا أنّ النبوة عمت كل الأرض وظهر الأنبياء بين كل الأقوام بيد أنّ التأريخ طوى ذكرهم، كما القرآن أيضاً وبناءً عليها ينشأ السؤال: لماذا اهتم القرآن بأنبياء الشرق الأوسط و لم يذكر سواهم ؟! واذن، لا يُسأل عن خلو القرآن عمّا وجود له، والمكان ليس عائقاً مثلما لاحظنا، لكن هذا لا يُخرج الحالة الأولى من السؤال، فإذا كانت النبوة في

(١) عنوان الكتاب: المائة - ترتيب أكثر الشخصيات تأثيرًا في التاريخ، لعالم الفيزياء الأمريكي المعاصر: مايكل هارت، ترجم الكتاب للعربية أنيس منصور بعنوان: الخالدون مئة أعظمهم محمد، لأنّ هارت وضع أسم النبي أولاً.

الشرق الأوسط وحسب ، كيف إذن نفهم الآيات التي أفادت التعميم ، لكل الأقوام ؟! وبالتالي ثمّ سؤالان وقضيتان:

الأولى : اهتمام القرآن بأنبياء الشرق الأوسط:

سيكون للسؤال وجه في حال أنّ القرآن الكريم صرّح بأنّ من ذكرهم من الرسل هم وحدهم رسل الله ولا رسل سوى الذين ذكرهم ، أو على الأقل فيما لو سكت بيد أنّه يفيد بكل صراحة أنّ ثمة رسل موجودون بالفعل ولم يذكرهم ﴿**وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾ [النساء : ١٦٤] وأنّ هؤلاء الأنبياء سواء الذين ذكرهم أو الذين لم يقصصهم قد أرسل كل واحد منهم بلسان قومه: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ**﴾ [إبراهيم : ٤] .

إنّ إعداد قوائم تتضمن فقط سرد أسماء أولئك الأنبياء يعني أننا أمام سجلات النفوس ، وأمّا إذا أشير لشيء من أحوالهم وقصصهم فالأمر يقتضي تدوين موسوعات تاريخية ، الله وحده يعلم عدد أجزائها وكم مرّة يضاعف عمر الإنسان ليطلع عليها ، طبعاً إذا أغمضنا النظر عن أوصيائهم ، وإلا فتبعاً لبعض الأخبار يقول الصدوق (توفي : ٣٨١هـ): " اعتقادنا في عددهم أنّهم مائة ألف نبي وأربعة وعشرون ألف نبي، ومائة ألف وصي وأربعة وعشرون ألف وصي ، لكل نبي منهم وصي أوصى إليه بأمر الله

تعالى"[1].

ومن ناحية قرآنية أيضاً ، تعد اليهودية والمسيحية والإسلام امتداداً تكاملياً لدين واحد ، دين إبراهيم الذي ظهر في الشرق (العراق) ، تكمل المسيحية اليهودية ويكمل الإسلام ما قبله ، وعندها فالسياق المنطقي يقتضي أن يكون الشرق موضعاً لإرسال الرسل ويأخذوا محل اهتمام القرآن ، كما أنّ تلك البقعة حوت أسبق الحضارات وأكثرها تقدماً منها عرف البشر الكتابة ، وفيها خط حمورابي مسلته ، أولى القوانين التي عرفها البشر وقد قيل عنها : شرائع نازلة من السماء كما نقل ول ديورانت في قصة الحضارة كما وأشار لـ (فضل مدينة بابل على المدينة الحديثة)[2] وفيها اكتشفت العجلة ، واشتملت أعلى منسوب في الكثافة السكانية من بين سائر بقع الأرض ، والحديث طويل في هذا الجانب لكن الخلاصة : ساعد كل ذلك الشرق وأهّله في أن يكون محلاً للإهتمام في هذا الجانب ليكون النافذة والبوابة لسائر أمم الأرض ، وما دامت تخلو سائر بقع الأرض وشعوبها من تأريخ مدون ومكتوب لرسلها كما افترض، كيف إذن سيسوغ للقرآن أن يسرد و يذكّر تلك الأمم والشعوب برسلها الذين لا تعرف عنهم شيئاً أصلاً ؟! ألا يحتمل يكون أن يكون هذا مدعاة لرمي القرآن من قبل تلك الأمم بالاختلاق والكذب عليهم وعلى تاريخهم؟!

(١) الصدوق – الاعتقادات ، ص٩٢ ، تحقيق : عصام عبد السيد ، مركز الأبحاث العقائدية (١٨٦) .

(٢) قصة الحضارة ، ج٢ ص١٨٧ ، مصدر سابق .

القضية الثانية : كيف نفهم آيات عموم الإرسال والبعث ؟

بالعودة لتلك الآيات ، مثل : ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً﴾ فثمّ أربع احتمالات لا يخرج الواقع عنها ، على ضوء مفردتين متضمنتين فيها: الرسول، والأمة، كل منهما يحمل افتراضين ، فمن الواضح أنّ الآيات المشار إليها لم تتحدث بلسان "النبوة ، والنبي" بل عبّرت بـ "الرسول" والمعنى المفترض لها ، أعمّ من المعنى المعهود والمتداول لكنه محتمل ، وهو بمعنى الحجة ، ويشمل كل من له ارتباط بالله ويوصل رسائله إلى الناس ، إنّه واسطة بين الخلق والخالق وإن لم يكن نبياً ، ليس لقمان وحده ، فثمّ ذو القرنين المذكور في القرآن ، ولا يقطع أحد بمعرفة شخصه حتى اليوم ، قيل هو الاسكندر ملك مقدونيا الإغريقي المعروف وقيل هو تبّع أحد ملوك اليمن وذهب آخر إلى أنّه كورش الكبير أول ملوك الفرس ، لكن لقمان مثال جيد ، فقد عرف عنه في التأريخ وبين الناس بالحكيم ، والقرآن أيضاً ، ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ [لقمان : ١٢] ، وهكذا كما انقلب قول المعترض : بدلاً عن الأنبياء ظهر في اوروبا الفلاسفة العظماء ، من امثال ارسطو و افلاطون و سقراط ، ينقلب الآن وهنا قوله : ظهر في الصين الحكيم كبديل للنبي .

وفيما يخص المفردة الثانية ، في معناها احتمالان متصوران ، احدهما يأخذ أحدهما الوحدة الزمنية كرابطة بين أعضاء أفرادها ، وفي الآخر تؤخذ

اعتبارات أخرى كاللغة أو القومية أو الدين وهكذا ، ولا نود الإسهاب في هذه الجانب ، وكل الذي نود قوله هنا هو الآتي :

على جميع الاحتمالات الأربعة المتصورة لا يترتب أيّ محذور ولا يلزم الإشكال ، فلا بعد المسافة والمكان يعيق الغرض من إرسال الهداة من أنبياء ومرسلين وحجج وأولياء ، ولا تواجد الحجة بشخصه ضروري لبلوغ هدفه، تصل الهداية للناس أو يصلوا إليها ، وتبلغ الرسالة كل العالم مع ما بين الهادي والمهدي من بعد ، والواقع الراهن و التأريخي شاهد ، يظهر المسيح عيسى ابن مريم ومعه تلامذته ورسله في الشرق الأوسط وتحديداً في فلسطين من بلاد الشام ذات الأغلبية المسلمة اليوم ، لكن أوربا التي لم تطأها قدماه تدين بالمسيحية ! وذات الكلام في رسول الإسلام محمد بعده ، ولو كان عذر المكان و والحضور الشخصي صحيحاً لم تكن اليمن والعراق وايران وإندونيسيا ووالخ بلدانا اسلامية ، ولن تنتهي القصة لو كان لكل قارة رسول ففي كل بقعة وبلد داخل القارة الواحدة يمكن أن يقال كما قيل في سائر القارات والامكنة ، وتصل السذاجة لاعتراض الحي المجاور لحي الرسول ، وما يدرينا ربما المنزل المجاور!

يعترف دوكنز باندهاشه من الجهل العام بالكتاب المقدس في العقود الأخيرة ، اذ يورد استطلاعاً للرأي تمّ سنة : ١٩٥٤م ، وجد بأنّ ثلاثة مسيحيين لم يستطيعوا تسمية نبي واحد من العهد القديم ، هذا في الولايات

المتحدة الأكثر تديناً من البلاد الأخرى[1].

وأكثر الناس في الشرق الأوسط لا يعرفون إمامهم ، وقرآنهم بين أيديهم يتلونه ويتلى عليهم في كل مكان وزمان ولأكثر من ألف عام ، وهو يقول : يوم ندعو كل أناس بإمامهم ، وأهمّ من ذلك قوله : تتنزل الملائكة ، ولا يعرفون على من تتنزل اليوم ؟! هذا بحد ذاته يضعك أمامك بذرة جواب متكامل إياً يكن انتماؤك وأينما كنت ، احتمل صدقيته على الأقل ، هذه تنهيدة وجدتْ لنفسها محلاً ، على ألا تنسينا طبعاً القاعدة التي يرسيها القرآن : لا عذاب ولا مسائلة إلا مع قيام الحجة : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء : ١٥] و﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق : ٧] .

بل أحياناً يصدق العكس ، فمغنية الحي لا تطرب ، كما يقول المثل ، وقوله لا يقاس ، وبالخصوص قيل : لا كرامة لنبي في وطنه[2]، وللشاعر بيت :

لا عيب لي غير أنّي من ديارهم ... وزامر الحي لا تشجي مزامره

---

(١) وهم الإله – ص٣٤٧

(٢) جاء أيضاً في الكتاب المقدس : [لأنّ يسوع نفسه شهد ان ليس لنبي كرامة في وطنه] إنجيل يوحنا : ٤ : ٤٤

التساؤل الثالث – تقرير ومناقشة :

أ. إعادة تقريره :

على ضوء ما مرّ بالتأكيد لا يبدو محقاً ذاك السؤال الإشكالي الذي نفى العدالة استناداً على عدم التساوي في توزيع الرسل جغرافياً، لكن يتعزز موقفه من نواحي أخرى، فمن ناحية ثمة انحصارية في الدين الحق، تسلب فيها مشروعية سائر الأديان الأخرى وتكفيرها ثم الحكم بدخولها النار والقتل، ويحدث بين المذاهب داخل الدين الواحد، إنّه يتولد عن فكرة حصر الحق في دين واحد، تكفير الآخر وتضليله والحكم بخلوده في النار أخروياً أولاً، تمهيداً للشروع بقتله في الدنيا ثانياً، ومن ناحية ثانية يراها هو، أنّ الدين صدفة جغرافية وإرث ثقافي، يرثه الطفل من أبويه ويكبر عليه، والواقع يشهد بتأثر الفرد بدين محيطه الجغرافي والبيئي، فالمولود في الشرق الأوسط مسلم، وفي أوربا مسيحي، والاسرائيلي يهودي، وفي الصين كونفوشيوسي أو طاوي، وفي الهند هندوسي، وفي اليابان يكون بوذياً وهكذا، وهي إشكالية قديمة، يقررها المعرّي (توفي : ٤٤٩هـ) في بيتين:

وينشأ ناشئ الفتيان منّا ... على ما كان عوّده أبوه

وما دان الفتى بحِجا ... ولكن يعلّمه التدين أقربوه

فما الذي نقوله حيال ذلك ؟!

ب ـ المناقشة :

على تداخله وتشعبه ، نختزل الإجابة عنه بالتنبيه على مسألتين :

ـ المسألة الأولى : علينا الاعتراف بأثر العقل الجمعي والبيئة على الفرد بوصفها عاملاً مهماً وقويّاً في تشكّل قناعاته ، لكنها وبلا شك لا تفضي للسببية الحتمية، فتحولات الأفراد المخالفة لأفكار بيئاتهم وعقائد مجتمعاتهم التي نشأوا عليها قائمة على قدم وساق .

في تجربة عالم النفس الإجتماعي سولومون اش (توفي : ١٩٩٦م) التي أجريت أول مرة سنة : ١٩٥٠م ، أظهرت كيف يمكن لضغط المجموعة أن يحرف مسار التفكير السوي للإنسان ، لقد عرضت خطوطاً متفاوتة الطول على مجموعة المبحوثين ، وكان **على** الشخص المشارِك **في** التجرِبة أن يُحدِّد إنْ كان الخطُّ أطولَ أم أقصرَ أم **في** نفس **طول** الخط المرجعي ، حين يجلس أحد الأشخاص بمفرده في الغرفة فإنّه يقدر كل أطوال الخطوط المعروضة بشكل صحيح لأنّها في الواقع مهمة سهلة ، بعد ذلك يدخل سبعة آخرون إلى الغرفة كلهم ممثلون إلا أن المتطوع في التجربة لا يعرف هذا ، كل واحد بعد الآخر يدلي بإجابة خاطئة ، يقول : أقصر، على الرغم من أن الخط بشكل واضح أطول من الخط المرجعي ، ثم يأتي الدور على المتطوع في التجربة

إنّ ما وجدته هذه التجربة من أنّه في ٣٠٪ من الحالات يعطي الإجابة الخاطئة مثل من سبقوه فقط بسبب الضغط الإجتماعي[1] يبرهن على ما قلناه في البداية، وقد كشفت لنا أمرين آخرين : وقوع الشباب تحت قوة تأثير "العلماء والمجتمع العلمي " مع أنّ ما يبدونه من موقف حيال الدين ومسألة وجود الله هي آرائهم واستنتاجاتهم وتحليلاتهم ، وليست معلومات يقولها العلم ، وهي مواقف لا تجد أي موقع لها من أصناف الحجج وعالم البرهان ، وثاني الأمرين هو سر موقف الإسلام وعبر آيات القرآن المتوافرة متمثلاً في ذمّ العقائد المتوارثة عن الآباء ، وذمّ الدين الذي يجد فيه الفرد نفسه قد تبناه في طفولته وصباه وكبر عليه تماهياً مع محيطه وفقط ، وتحت تأثير ضغط المجموعة وحسب ، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة : ١٠٤] ذلك أنّها تحرف التفكير السليم كما أفادت تلك التجربة .

وما يهم قوله إنّ الدين يفرّق بين مرحلتين للدين في حياة الإنسان : مرحلة النشوء ، ومرحلة البقاء ، في الأولى يجد الإنسان نفسه منساقاً في طفولته لدين مجتمعه دون خيار منه ولا يسائل عليها ولمّا يبلغ التكليف و يصبح مؤهلاً للبحث فيختار البقاء أو عدمه ، وفي هذه هو مسؤول عن دينه الذي يختار ،

(١) رولف دوبلي – [فن التفكير الواضح ، ٥٢ خطأ في التفكير يجب عليك تجنبها] ص٣٢ ، ترجمة : نيرمين الشرقاوي ، مؤسسة هنداوي ، الطبعة الأولى : ٢٠١٧م .

عليه إذن أن يبحث عن طريق آمن ليعبر للضفة الأخرى أمّا اختيار البقاء وسط شارع عام وجد نفسه ملقىً فيه فإنّه يعرض نفسه للدهس ، لا يمكن وبلا شك أن يُرجع الإنسان بالزمن ليغير البداية ، لكن بإمكانه الشروع ببداية جديدة ، أن ينهي استمرار البداية الأولى إن كانت خاطئة أو يبقيها إن كانت صحيحة ، لا يُسائل الإنسان عن البداية الأولى بل عن الأخرى .

ـ المسألة الثانية : التكفير من حيث هو توصيف للخارج عن نسق وتوجه له حدوده ، لا تخلو عنه كل العقائد و المنظومات الفكرية لها قواعدها واصولها، لا تكن لتوصف شيوعية ماو تسي تونغ بالماوية لو لم تكن تختلف عن شيوعية ماركس أو الاتحاد السوفيتي، ومن حيث هو يستتبع حكماً باحتكار الجنة على الدين الحق وخلود من لا ينتمي له في النار فهو للمكابرين والمعاندين الجاحدين ، وبكلمة أخرى أوضح : لا اقتران ضروري بين النجاة الأخروي وبين مجرد الانتماء للدين الحق ، كما لا ملازمة بين مجرد الانتماء لدين باطل وبين دخول النار ، ولمشهور الأصوليين قاعدة البراءة العقلية تفيد : قبح العقاب بلا بيان ، يؤشر عليها القرآن: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء : ١٥] ، ومادام العقل يحكم بقبح العقاب دون بيان ، فلا يصدر عن الله لقاعدة أخرى : كل ما حكم به العقل حكم به الشرع ، مستندة لعقلية الحسن والقبح ، والأمر ذاته ينطبق على أطفال الكفار ، لا يختص بالمستضعفين ومن جهل قصوراً الدين او لم تصله رسل رب العالمين وإذن :

[وأنّ تخلد فيها المعاندين]، ﴿فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۞ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٨] ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠] ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤]، ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]

الملاحق

(الملحق الأول)

البرهان الأخلاقي على وجود الله عند لويس

أو

(مفهوم الصواب والخطأ، مفتاح لفهم معنى الكون)

مدخل:

إن أعددتَ أبرز الكتّاب والمفكرين في القرن العشرين فلا يسعك أن تتخطى كلايف ستيبلز لويس (١٨٩٨-١٩٦٣) الذي عمل استاذاً للأدب الإنكليزي في جامعة أكسفورد و كامبريدج ، كتب لويس أكثر من ثلاثين كتاباً، أهمّ أعماله روايات "عالم نارنيا"، وكتاب آخر هو الأهمّ: (المسيحية المجرّدة) .وهو في الأصل عبارة عن لقاءات إذاعية طبع لاحقاً بأجزاء متفرقة ثمّ جمعت، كما جاء في مقدمته ، وهنا ثلاثة أسئلة نجيب عنها بإيجاز قبل عرض الحجة الأخلاقية عند لويس:

السؤال الأول: ما علاقة الأخلاق بالدين والإله؟

السؤال الثاني: ماهي الحجة أو البرهان الأخلاقي على وجود الله؟

السؤال الثالث: ماهي الصياغة الخاصة بلويس في تقرير الدليل الأخلاقي؟

أشار العلماء والفلاسفة لتلازم الدين والإله والأخلاق، دوكنز مثلاً لم يشأ التصريح بالاستحالة بيد أنّه قال : "من الصعب أن ندافع عن الأخلاقيات المطلقة على أسس غير دينية"(١).

يقول ذلك لأنّه يدرك بديهة أنّ العلم بوصفه بديلاً مفترضاً عن الدين عاجز تماماً عن الدخول في ميدان الأخلاق ، فالعلم لا يعرف شيئاً عن الخير

(١) ريتشارد دوكنز – وهم الإله ص ٢٣٤ ، ترجمة : بسّام البغدادي .

والشر ، ولا بمقدوره رصد الفضيلة أو الرذيلة ، ولا الحسن أو القبيح وهلمّ جرا ، ومن ثمّ وإذا كانت القيم الأخلاقية تقع خارج مجال العلم ونطاقه فما هو مجالها وأين تقع وفي أي مجال؟!

والسؤال بصيغة أخرى أكثر وضوحاً: لماذا تتوقف الأخلاق على الدين بحيث يمكننا القول : لا أخلاق بلا دين؟!

وبالرغم من وجود تصريحات تحط من قيمة الأخلاق لكن ليس هذا هو المقصود ، وليس المقصود أيضاً أن نحكم على الإلحاد باللا أخلاقية نظراً للسلوك السيء لبعض الملحدين ، ولو كان هذا ما نعنيه فإننا لن نكون أحسن حالاً من دوكنز وغيره من الملحدين لما حمّلوا الدين وزر بعض المتدينين ، لكن ما نعنيه هو: إذا كان للقيم الاخلاقية وجود موضوعي فالله موجود واذا لم يكن موجودا فلا وجود لها.

وما يعنينا هو أنّ نفي وجود الله يعني نفي الأخلاق، لأنّ القيم الأخلاقية ببساطة ترجع لقيمتي الخير والشر، وهما موجودان بوجود موضوعي وراء ذواتنا و وجودهما ليس مادياً ومن ثمّ فحصر الوجود بالمادة ونفي وجود الله يعني نفي كل القيم الأخلاقية!

وكما يقال بناءً على المنظور الإلحادي : كل شيء جائز طالما أنّ الإنسان يموت وأنّ الله غير موجود، واقتباساً من الروائي الروسي المشهور عالمياً

دوستويفسكي (توفي :١٨٨١م) : إذا لم يكن الله موجوداً فكل شيء مباح[1].

إنّ محاولات الإلحاد بمذاهبه المختلفة لوضع بدائل عن الوجود المطلق لله أحد أظهر الشواهد على أنّ القيم الأخلاقية لا تقوم بدونه ، فما إن يُنكر أو يرفض الإيمان بالإله إلا وتجد ثمة إلهاً يطل بمقاربات وأسماء متعددة يضطر إليه الإلحاد عن ظمأ لتلك الحقيقة الإلهية أو عن حاجة فلسفية أو منهجية، خذ على سبيل الأمثلة : الفردانية أو الحرية كقيمة مطلقة في الوجودية الملحدة، أو الروح المطلقة : عند هيجل، كذا المادة والتأريخ: في الماركسية وأيضاً تأليه الإنسان : عند فيورباخ ، تأليه الدولة أو الدولة المطلقة كما في النموذج السوفيتي ودولة ستالين بالذات ، وأحياناً يقترب في التسمية واللفظ : الإله الخفي (hidden God) مثلاً، فبحسب بعض الباحثين فإنّ هذا المصطلح مرادف للضمير وقد استخدم **لوصف مقاومة الإنسان لنموذج الواحدية المادية ، فالضمير يعني أن ثمة شيئا ما غير مادي**، كامنا في الإنسان، يدفعه نحو الخير، وهو **إن** لم يتجه نحو الخير كما يملي عليه ضميره فإنه يشعر بالذنب وبأنه أنكر بعداً أساسيا من وجوده ...فالفلسفة الهيومانية في الغرب بتأكيدها القيم الأخلاقية المطلقة ومقدرة الإنسان على تجاوز واقعه الطبيعي المادي وذاته المادية ، تعبير عن الإله الخفي وعن البحث غير الواعي من قبل الإنسان المادي عن المقدس فمثل هذه القيم ، ومثل هذه المقدرة ليس لها

---

(١) دوستويفسكي – الأعمال الأدبية الكاملة ، المجلد ١٦ – الأخوة كارامازوف ص٨ ، الطبعة الثانية : دار ابن رشد – بيروت لبنان

أساس مادي[1].

وكل ذلك يعني أنّ رفض مجتمع ما فكرة الإيمان بالله يفضي به الحال إلى إعلاء بدائل أخرى - مثل الحرية والمساواة - فهذه تصبح الآن سلطات شبه مقدسة من غير المسموح لأحد أن يتحداها، ربما المثال الأشهر عنها يعود إلى الثورة الفرنسية ... لما سيقت مدام رولان سنة: ١٧٩٣ إلى المقصلة بتهمة ملفقة انحنت أمام التمثال الذي يشخص الحرية في ساحة الثورة وقالت: "**أيتها الحرية أية جرائم ترتكب باسمك**"[2].

البرهان الأخلاقي من كانت إلى لويس:

وفي المقابل، لا ينجح الدين والإيمان بالله في هذا الميدان فحسب بل ويؤسس برهاناً، فهناك أكثر من تقرير لبيان العلاقة الدين والإله بالأخلاق وهو ما عرف لاحقاً بـ "الدليل أو الحجة الأخلاقية" على وجود الله ومن ثمّ توقف البناء الأخلاقي على الدين، وأساس هذه الحجة وبداية شرارتها كانت مع الفيلسوف الألماني الشهير: إيمانويل كانت (توفي سنة: ١٨٠٤م) والذي انطلق في فسلفته من أنّ العقل النظري عاجز عن نفي أو اثبات وجود الله وبناءً على ذلك: حاول تفنيد الأدلة التي قدمها العقل النظري على اثبات

(١) عبد الوهاب المسيري – العلمانية الشاملة والعلمانية الجزئية ج١ ص١٨٩، دار الشروق – الطبعة الأولى :١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م

(٢) ليستر إدغار ماكغرات– (وهم دوكنز، الأصولية الملحدة وإنكار الإله) صفحة ٨٤، ترجمة محمد عودة، نشر: العتبة العباسية – المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، الطبعة الأولى: ٢٠١٧م.

وجود الله : برهان الإمكان والنظم والبرهان الوجودي أولاً ، وثانياً : اعتبر أنّ العقل العملي وحده هو السبيل لإثبات وجود الله أو في افتراض وجوده كضمانة أخلاقية ، وبعبارة أخرى: إذا أراد الإنسان أن يكون أخلاقياً فعليه عملياً أن يسلّم بوجود الله حتى لو لم يكن في الواقع الموضوعي والخارجي موجوداً .

ذلك أنّ الهدف الأسمى للإنسان عبارة عن: (السعادة والفضيلة) والمشكلة التي لاحظها الجميع وبالأخص كانت هي ان التصرف الأخلاقي لا يتوافق مع المصلحة الذاتية وعليه فحتّى يكون تحقيق السعادة والفضيلة الكاملتين مُمكناً لا بُدّ من وجود الحياة الآخرة، ولتوفير ذلك يجبُ أن يكون الله موجوداً علاوة على حرية الإنسان طبعاً ، ومن ثمّ فإنّ **أدراكنا للخير الأسمى ينطوي على ثلاث قضايا : الإيمان بعالم آخر تخلد النفس فيه والإيمان بوجود الله وأخيراً: الإيمان بحرية الكائن الأخلاقي وذلك كله يؤدي لنتيجة حتمية : لا قيام للأخلاق دون دين ، وللتفصيل أكثر يمكن مراجعة كتاب : نقد العقل العملي لكانت**[1] .

تطورت هذه الحجة وتوسعت على يد العديد من المفكرين حتى وصلت إلى لويس فصاغ الحجة الأخلاقية في الباب الأول من كتابه: (المسيحية المجردة) وهو الباب الذي سنضعه بين يديك كاملاً في هذا الملحق .

---

(١) نقد العقل العملي لـ إيمانويل كانت ، ترجمة : غانم هنا ، المنظمة العربية للترجمة

عرض لويس فيه لويس حجته بأسلوبٍ أدبي شيق وبطريقة رائعة عبر ضرب الأمثلة وستقرأها هنا بنفسك ، لكن قبل ذلك نوجز مضمون الباب ونعرّف فصوله ونلخص حجته .

يمثّل الكتاب تجربة عائد من الإلحاد وأعاد جملة من الملاحدة للإيمان ، كان أبرز من أعادهم الكتاب رئيس مشروع الجينوم البشري فرانسيس كولنز (ولد سنة: ١٩٥٠م)، كتب في الفصل الأول من كتابه : لغة الإله : قضيتُ أياماً لتصفح الكتاب في محاولة لاستيعاب عمق وشمولية الحجج الفكرية لأشهر مفكري أكسفورد ، وأخيراً أدركتُ أنّ موقفي ضد عقلانية الإيمان بالله لا يعدو عن كونه أفكار طفل في المدرسة ... أكثر حجة شدت انتباهي وحطمت أفكاري عن العلم والإيمان من أساسها متضمنة في الباب الأول [1].

يتكوّن كتاب لويس من أربعة أبواب:

الباب الأول: مفهوم الصواب والخطأ ، مفتاح لفهم معنى الكون.

الباب الثاني: ما يؤمن به المسيحيون.

الباب الثالث: السلوك المسيحي .

الباب الرابع: أسمى من الشخصية .

وقوة الكتاب في بابه الأول ، ففيه يعرض حجته ودليله الأخلاقي على وجود الله، ومن مطالعة مجموع الباب الأول الذي جاء بعنوان: (مفهوم

(١) فرانسيس كولنز – لغة الإله ص٢٧ ، ترجمة : صلاح الفضلي ، الطبعة الأولى : ٢٠١٦ – الكويت .

الصواب والخطأ مفتاح لفهم معنى الكون) يمكننا أن نلخص جوهر فكرة لويس في أنّ ضميرنا يوجهنا صوب قانون أخلاقيّ لا منشأ له في العالم الطبيعي، ممّا يُشير إلى وجود موجدٍ للقانون مُتعالٍ عن الطبيعة، هذه هي فكرته بإيجاز، ومن المؤكد هذا لا يغني من مطالعة الباب الأول من كتاب لويس المتضمن خمسة فصول[1]:

الفصل الأول: قانون الطبيعة الإنسانية.

الفصل الثاني: بضعة اعتراضات.

الفصل الثالث: حقيقة القانون.

الفصل الرابع: ما يكمن وراء القانون.

الفصل الخامس: قلقنا مبرر.

وقبل الانتقال لعرض هذه الفصول نلخص فكرة لويس بلغة منطقية تقوم بعرض في ثلاثة ركائز رئيسة مركزة، هي بمنزلة المتن يشرحها الملحق بتمامه:

الأولى: القيم الأخلاقية موجودة بوجود حقيقي، فلدى كل الكائنات البشرية فكرة فريدة بأنّ عليهم أنّ يتصرفوا بطريقة معينة وليس في وسعهم التخلص من هذه الفكرة.

---

(١) لويس – المسيحية المجردة من ص٢١، الطبعة العربية الأولى: ٢٠٠٦م، أوفير للطباعة والنشر، الأردن – لبنان، وهي الطبعة التي اعتمدنا عليها في نقل الباب الأول من الكتاب.

الثانية: لوجود تلك القيم الأخلاقية فينا خمسة احتمالات متصورة:

١ـ إما نابعة من دوافع أنانية تطورية.

٢ـ أو اعتبارية ومن مواضعات المجتمع.

٣ـ أو من الطبيعة.

٤ـ أو متخيلة وموهومة.

يبطل لويس هذه الافتراضات الأربعة واحداً بعد آخر، فيتعين الخامس:

٥ـ أنّها مودعة في ذات الإنسان وجوهره.

الثالثة : يجب وجود قوة مودعة لهذه القوانين.

هذه هي روح الباب الأول من الكتاب والذي أفردناه بالطبع كما أسلفنا لأنّه يُعنى بمسألة الإله وبالدين كل دين فيما بقية الأبواب تدافع عن المسيحية كما هو واضح من عناوينها الآنفة وللسبب نفسه أيضاً استغنينا عن الصفحة الأخيرة من الفصل الخامس.

الفصل الأول

قانون الطبيعة الانسانية.

لا شك أننا كلنا سمعنا ناساً يتخاصمون ، وأحياناً يبدو ذلك سخيفاً ، وفي أحيان أخرى مزعجاً جداً. ولكن كيفما بدا الأمر، اعتقد اننا نتعلم شيئاً بالغ الأهمية من الاصغاء الى الاشياء التي يقولونها. فهم يقولون اقوالاً كهذه: ماذا يكون وقع الأمر عليك لو عاملك أي انسان بالمثل؟، دعه وشأنه، إنه لا يسبب لك اي أذى! لماذا ينبغي لك ان تندفع للجلوس قبل غيرك؟ اعطني جزءاً من برتقالتك، فأنا اعطيتك جزءاً من برتقالتي!، هيا، فأنت وعدت بهذا! إن الناس يقولون اقوالاً كهذه كل يوم، سواء كانوا متعلمين أو أميين، كباراً او صغاراً.

ولكن ما يعنيني بشأن هذه الأقوال هو ان الشخص الذي يقولها لا يعني فقط ان تصرف الشخص الآخر لا يرضيه فعلاً، بل ينطلق من معيارٍ للسلوك يتوقع من الآخر أن يعلم به. ثم إن الشخص الآخر نادراً جداً ما يجيب: تباً لمعيارك! بل إنه في كل حين تقريباً يحاول ان يبين أن ما كان يفعله لا يخالف المعيار حقاً، او إذا خالفه فلعذر خاص. فهو يزعم أن في هذه المعينة سبباً خاصاً يضطر من أحتل المقعد أولاً الى التخلي عنه، أو ان الأمور كانت مختلفة تماماً لما أُعطي جزءاً من البرتقالة، أو أمراً طارئاً يحول دون وفائه بوعده، وفي الحقيقة يبدو على أكثر ترجيح كما لو كان في ذهن كلا من الطرفين قانون ما، او قاعدة انصاف او سلوك لائق، او مفهوم اخلاقي، او ما شئت ان تسميه، توافقا عليه فعلاً. وهما توافقا بالفعل، ولو كان غير ذلك، لتقاتلا

كالوحوش، إنما لم يكن في إمكانهما أن يتخاصما، بالمعنى البشري للكلمة، فالخصام معناه محاولة إثبات ان الشخص الآخر على خطأ، ولن يكون لذلك أي معنى إلا إذا كنتما، أنت وهو، على توافق ما بشأن ماهية الصواب والخطأ، تماماً كما لا يكون أي معنى لقولك أن لاعب كرة القدم قد ارتكب خطأ إلا إذا تواجد توافق على قواعد لعبة كرة القدم.

وقد درج الناس على تسمية ذلك القانون أو تلك القاعدة بشأن الصواب والخطأ (قانون الطبيعة) أما اليوم فعندما نتكلم عن قوانين الطبيعة نعني عادة أموراً مثل الجاذبية أو الوراثة أو قانون الكيمياء، ولكن عندما فسر الأقدمون الصواب والخطأ (قانون الطبيعة) فإنما قصدوا في الحقيقة قانون الطبيعة الإنسانية، وكانت الفكرة أنه كما يتحكم قانون الجاذبية بجميع الأجسام والقوانين البيولوجية بالكائنات الحية فكذلك تماماً للمخلوق المسمى إنساناً قانونه الخاص ماعدا هذا الفرق الأساسي : أن الجسم لا يستطيع أن يختار خضوعه لقانون الجاذبية أو خضوعه له، ولكن الإنسان يستطيع أن يختار إما الخضوع لقانون الطبيعة الإنسانية وإما عدم الخضوع له.

وفي وسعنا التعبير عن ذلك بطريقة أخرى، أن كل إنسان في كل لحظة مخضع في كل لحظة لبضعة قوانين مختلفة، ولكن بين هذه القوانين واحداً فقط له الحرية بأن لا يخضع له ، فمن حيث كونه جسماً هو مخضع للجاذبية ولا يستطيع ألا يخضع لها : فإن تركته بلا سند في قلب الهواء، لا يكون له أي خيار في أمر السقوط، مثله مثل الحجر تماماً. ومن حيث كونه كائناً حياً هو مخضع

لقوانين بيولوجية شتى لا يمكنه ألا يخضع لها مثله مثل الحيوان تماماً. ذلك أنه لا يستطيع أن يخالف تلك القوانين التي يتشارك فيها مع سائر الأشياء، غير أن القانون المقتصر على طبيعته الإنسانية ـ القانون الذي لا يتشارك فيه مع الحيوان أو النبات أو الأشياء غير العضوية هو القانون الذي يستطيع عدم الخضوع له إذا أراد.

وقد دُعي ذلك القانون (قانون الطبيعة) لأن الناس إعتقدوا أن كل امرئ يعرفه بالطبيعة ولا داعي لتعليمه إياه. وهم لم يقصدوا بالطبع أن لا يمكن أن تجد فرداً غريباً هنا أو هناك لا يعرف ذلك القانون، كما تجد قلة من الناس مصابين بعمى الألوان أو غير قادرين على التمييز بين الألحان، ولكن بالنظر الى الجنس البشري عموماً اعتقدوا أن الفكرة البشرية بشأن السلوك اللائق بديهية لدى الجميع. وفي يقيني أنهم كانوا على حق. ولو لم يكونوا، فعندئذٍ كل ما قلناه عن الحرب عديم المعنى. فأي معنى يكون للقول أن العدو على خطأ إلا إذا كان الصواب أمراً حقيقياً يعرفه النازيون جوهرياً كما نعرفه نحن البريطانيين تماماً، وكما ينبغي أن يعملوا به؟

ولو لم تكن لديهم أدنى فكرة عما نعنيه نحن بالصواب لما كنا نلومهم على سلوكهم أكثر من لومنا لهم على لون شعرهم، مع أننا ربما اضطررنا لمحاربتهم على كل حال .

وفي علمي أن بعض الناس يقولون أن فكرة الطبيعة أو السلوك اللائق، تلك المعروفة عند جميع البشر، ليست سليمة . وذلك لأن الحضارات

المختلفة والعصور المختلفة كانت لديها نظم أخلاقية مختلفة .

ولكن ذلك غير صحيح. فلطالما وجدت إختلافات بين أخلاقيات البشر، ولكنها لم تبلغ حد الإختلاف الكلي قط. فاذا تكلف امرؤ مشقة المقارنة بين التعاليم الأخلاقية مثلاً عند قدامى المصريين والبابليين والهندوسيين والصينيين واليونانيين والرومانيين، فإن كل ما يستوقفه حقاً هو كيفية مشابهة تلم الأخلاق بعضها لبعض ولأخلاقياتنا نحن. وقد أشرت في ملحق كتاب آخر عنوانه (أبطال الإنسان) (The abolition Man) الى جملة من البينات المؤكدة لهذا الواقع إلا أنني هنا أكتفي بأن أطلب من القارئ التفكير بما قد يعنيه نظام أخلاقي مختلف كلياً :

فكر في بلد يمتدح فيه الناس لفرارهم من ساحة المعركة، أو يشعر المرء فيه بالفخر والخيلاء لخيانته جميع الذين عاملوه ألطف معاملة. ولك كذلك أن تفكر في بلد يكون فيه حاصل اثنين مع اثنين خمسة . فقد اختلف الناس في تحديد من ينبغي أن تعاملهم معاملة غير أنانية

عائلتك الخاصة أو إخوانك أو المواطنون أو الناس في ما يخص كم زوجة ينبغي أن يتزوج الرجل واحدة أو أكثر . غير أنهم توافقوا دائماً على أنه لا ينبغي للمرء أن يحوز أية امرأة جذبه إليها هواه.

غير أن الأمر اللافت للنظر حقاً هو هذا : كلما وجدت انساناً يقول أنه لا يؤمن بصواب وخطأ حقيقين فستجد ذلك الإنسان نفسه يتراجع عن هذا بعد هنيهة . فهو قد ينقض وعده لك، ولكن إذا حاولت نقض وعدٍ وغدته

به فإنه سيتشكى قائلاً: "ليس هذا من العدل والانصاف!" قبل أن يتاح لك قول كلمة واحدة . وقد يقول أهل بلد إن المعاهدات لا تهم، إنما لا تكاد تمضي دقيقتان حتى يفسدوا دعواهم وحديثهم بقولهم إن المعاهدة التي يريدون نقضها معاهدة غير عادلة .

ولكن إذا كانت المعاهدات لا تهم، وإذا لم يكن من شيء مثل الصواب والخطأ، وبعبارة أخرى:

اذا كان قانون الطبيعة غير موجود، فما هو الفرق بين معاهدة عادلة وأخرى غير عادلة؟ ألم يكشفوا حقيقة أمرهم ويكشفوا أنهم مهما قالوا فهم يعرفون قانون الطبيعة، مثلهم مثل غيرهم تماماً؟

يبدو أننا مرغمون على الإيمان بوجود معيار حقيقي للصواب والخطأ . وقد يكون الناس أحياناً مخطئين بشأنهما تماماً كما يغلط بعضهم في حساب الجمع، غير أنهما ليسا مجرد مسألة ذوق ورأي، مثلهما مثل جدول الضرب .

وإن كنا قد إتفقنا على هذه النقطة، أنتقل الى النقطة التالية، وهي هذه : ليس أحد منا يعمل حقاً بقانون الطبيعة . فإذا كان بينكم أية استثناءات، فإنني أعتذر إليهم. وخير لهم أن يقرأوا اي كتاب آخر، لأن أي شيء مما سأقوله لا يعنيهم . فها أنا الآن أتوجه الى الكائنات البشرية العادية، أي الى الباقين جميعاً:

أرجو أن لا تسيئوا فهم ما سأقوله أنني لست أعظ ، ويشهد أنني لا أتظاهر بكوني أفضل من أي شخص غيري فأنا إنما أحاول لفت نظركم الى

حقيقة واقعة وهي أثناء هذه السنة أو هذا الشهر أو على الأرجح هذا اليوم قد أخفقنا نحن أنفسنا في ممارسة نوع السلوك الذي نطلبه من غيرنا . وربما يتوفر لدينا كل نوع من الأعذار. ففي تلك المرة التي قسوت بها على أولادك كنت مرهقة ومنهكة وتلك العملية شبه المشبوهة التي أجريتها في مجال العمل والمال، تلك التي كدت تنساها ،حصلت حين كنت في ضائقة مالية خانقة. وما وعدت بأن تفعله للعجوز الفلاني ولكنك لم تفعله قط، ماكنت لتعد به قطعاً لو علمت كم سيكون انشغالك رهيباً . أما تصرفك مع زوجتك (او تصرفك مع زوجك) أو أختك (أو أخيك) فما كنت لأعجب منع لو علمت أي درجة من الاستفزاز قد يبلغون، وعلى كل حال، من أنا يا ترى ؟ أليس مثلي مثلكم تماماً؟ أعني أنني لا أنجح الى التمام في مراعاة قانون الطبيعة . وحالما يقول لي أحد إنني لا أراعيه ، يجول في ذهني خيط من الأعذار بطول ذراع ! والسؤال حالياً ليس عن كونها أعذاراً جيدة، بل بيت القصيد أنها برهان آخر على مدى العمق الذي تؤمن به تؤمن بقانون الطبيعة أحببنا ذلك أم كرهناه. فإذا لم نكن نؤمن بالسلوك اللائق، فلماذا نهتم كثيراً بتقديم الأعذار عن سوء تصرفنا ؟ إنما الحق اننا نؤمن بالاستقامة كثيراً، ونحس حكم القانون يلح علينا كثيراً، حتى لا نطيق مواجهة حقيقة كوننا مخالفين له، فنحاول تالياً ازاحة المسؤولية بعيداً عنا، فأنتم تلاحظون أننا من أجل سلوكنا السيئ وحده نقدم تلك التفسيرات كلها. وطبعنا السيئ فقط هو ما نسوغه ونبرره بكوننا متعبين أو قلقين أو جائعين، أما طبعنا الحسن فنقيه لأنفسنا .

هاكم إذا النقطتين اللتين أردت تأكيدهما :

الأولى : أنّ لدى الكائنات البشرية في أنحاء الأرض كلها تلك الفكرة الفريدة بأن عليهم أن يتصرفوا بطريقة معينة، وليس في وسعهم حقاً التخلص من هذه الفكرة.

والثانية: أنهم بالحقيقة لا يتصرفون بتلك الطريقة، فهم يعرفون قانون الطبيعة ويخالفونه، هاتان الحقيقتان هما أساس كل تفكير جلي واضح في أنفسنا وفي العالم الذي نعيش فيه .

الفصل الثاني

بضعة اعتراضات.

مادامت تلك الحقيقتان هما الأساس، فخير لي أن أتمهل قليلاً لترسيخ هذا الأساس قبل متابعة الموضوع. فإن بعض الرسائل التي تلقيتها تبين أن عدداً كبيراً من الناس يستصعبون فهم ماهية قانون الطبيعة البشرية هذا، أو القانون الخلق، أو قانون السلوك اللائق، فهماً صحيحاً.

ـ مثلاً، كتب بعضهم إلي قائلين: "أليس ما تدعوه القانون الخلقي هو الغريزة التي تدعونا للانخراط في جماعة ما ؟ أوَ لم تتطور غريزتنا هذه كغيرها من غرائزنا الأخرى تماماً ؟".

إنّني لا أنكر أنه قد تكون لدينا غريزة إجتماعية، ولكنها ليست ما أقصده بالقانون الخلقي هو الغريزة التي تدعونا للانخراط في جماعة ما فنحن جميعاً نعرف الشعور بحفز الغريزة : محبة الأم، أو الغريزة الجنسية، أو غريزة طلب الطعام، فمعنى ذلك أننا نشعر برغبة أو ميل شديدين للتصرف بطريقة معينة، وبالطبع أننا نشعر أحياناً شعوراً قوياً بذلك النوع من الرغبة في مساعدة شخص آخر وما من شك في أن تلك الرغبة ناشئة من الغريزة الإجتماعية، غير أن الشعور برغبة في المساعدة يختلف عن الشعور بوجوب المساعدة، سواء أردت ام لم ترد. أفترض أنك سمعت استغاثة من إنسانٍ في خطر، فمن المحتمل أن تشعر برغبتين:

إحداهما الرغبة في المساعدة (بدافع الغريزة الإجتماعية)، والأخرى رغبة في الإبتعاد عن الخطر (بدافع غريزة حماية الذات) إلا انك ستجد في

داخلك فضلاً عن هذين الحافزين، شيئاً ثالثاً يقول لك إن عليك تلبية الرغبة في المساعدة وتنحية الرغبة في التهرب، فهذا الشيء الذي يحكم بين غريزتين والذي يقرر أيهما يجب أن يشجع، لا يمكن هو ذاته أن يكون أياً منهما، وفي وسعك ايضاً ان تقول إن ورقة اللحن التي تقول لك في لحظة محددة أن تعزف نغمة معينة على البيانو دون غيرها هي نفسها احدى النغمات على لوحة المفاتيح، فالقانون الخلقي يقول لنا أي نغم نعزف، أما غرائزنا فلا تعدو كونها المفاتيح.

وهاك طريقة أخرى للتيقن بأن الخلقي ليس مجرد واحدة من غرائزنا، اذا تضاربت غريزتان، ولم يكن في ذهن المخلوق اي شيء سوى هاتين الغريزتين فبديهي أن الغريزة الأقوى بين الإثنين يجب أن تسود، ولكن في تلك اللحظات التي فيها نكون أكثر وعياً للقانون الخلقي يبدو عادة أنه يملي علينا مسايرة أضعف الحافزين فمن أنك ترغب في السلامة أكثر بكثير من الرغبة في مساعدة من يكاد يغرق، إلا أن القانون الخلقي يقول لك إن عليك أن تساعده رغم ذلك. ومن المؤكد أنه غالباً ما يقول لنا أن نحاول جعل الحافز الصحيح أقوى مما هو عليه بطبيعة الحال! أعني أننا غالباً ما نشعر بأن من واجبنا حفظ الغريزة الاجتماعية بإيقاظ تخيلاتنا وحث إشفاقنا وما الى ذلك، بحيث يكون لدينا وقود كافٍ للقيام بالأمر الصائب . ولكن من الواضح أننا لا نتصرف بدافع الغريزة حين نصمم أن نجعل غريزة ما أقوى مما هي فعلاً.

فالشيء الذي يقول لك : إن غريزتك الإجتماعية في سبات فايقظها لا

يمكن أن يكون هو بعينه الغريزة الاجتماعية، كما إن الشيء الذي يقول لك أي نغم في البيانو يجب أن يعزف أعلى لا يمكن أن يكون هو نفسه ذلك النغم.

وإليك طريقة ثالثة لإدراك الأمر، لو كان القانون الخلقي واحدة من غرائزنا، لكان ينبغي لنا أن نكون قادرين على الإشارة الى حافز ما في داخلنا يبقى دائماً ما ندعوه "الخير" أو "الصواب" متناغماً كل حين مع قاعدة السلوك السوي، ولكننا غير قادرين على ذلك، فليس بين غرائزنا واحدة لا يمكن للقانون الخلقي أحياناً أن يطلب منا قمعها، ولا واحدة لا يمكن له أحياناً أن يطلب منا تنشيطها، وإنها لغلطة أن نعتقد أن بعضاً من حوافزنا كمحبة الأم أو حب الوطن مثلاً صالحة، وبعضاً منها كغريزة الجنس أو الدفاع عن النفس سيئة، فكل ما تعنيه هو أن المناسبات التي ينبغي فيها كبح غريزة الدفاع أو القتال، أو الغريزة الجنسية، هي بالأحرى أكثر تواتراً وتكراراً من تلك المناسبات الداعية الى كبح محبة الأم أو حب الوطن، غير أن هناك أوضاعاً يكون فيها من واجب الرجل المتزوج أن ينشط حافزه الجنسي ومن واجب الجندي أن ينشط غريزته القتالية، وهناك مناسبات فيها ينبغي كبح جماح محبة الأم لأولادها، أو محبة الإنسان لوطنه، وإلا أدتا الى الإجحاف بحق أولاد الآخرين أو أوطانهم، فبالمعنى الحصري، ليس هناك حوافز صالحة أو سيئة بصورة ثابتة، ولنفكر مرة أخرى في البيانو، فليس هناك نوعان من النغمات "صالحة" و "سيئة" بل إن كل نغمة بمفردها تكون صائبة مرة وخاطئة مرة أخرى، وليس القانون الخلقي غريزة واحدة أو مجموعة غرائز بل هو شيء

يوجد نوعاً من النغم (النغم الذي ندعوه الخير أو السلوك السليم) بواسطة توجيه الغرائز توجيهاً صحيحاً.

وعلى فكرة هذه النقطة ذات نتائج عملية عظيمة، فأخطر شيء قد نفعله هو أن تأخذ أي حافز من حوافز طبيعتك الخاصة وتقيمه على أنه الأمر الذي ينبغي أن تخضع له وتتبعه مهما كان الثمن، فليس بين غرائزنا أية غريزة واحدة لن تحيلنا شياطين اذا نصبناها على أنها مرشدتنا المطلقة، ولعلك تحسب أن حب الإنسانية مأمون على وجه العموم غير أنه ليس كذلك فإذا أسقطت العدل والإنصاف، فستلفي نفسك حتماً ناقضاً للإتفاقيات ومزوراً للبيانات في المحاكمات ((حباً بالإنسانية)) وتصير في نهاية المطاف إنساناً قاسياً وغادراً.

ـ وقد كتب إلي آخرون يقولون : "أليس ما تدعوه القانون الخلقي مجرد عرف إجتماعي، شيئاً نكتسبه من طريق التربية؟" فأظن أن هاهنا سوء فهم، إذ أن أولئك الذين يطرحون هذا السؤال يسلمون بداهة في العادة بأنه إذا تعلمنا أمراً من أهلنا ومعلمينا فلا بد أن يكون ذلك الأمر مجرد إختراع بشري، إلا أن الواقع الحال هو خلاف هذا طبعاً، فجميعنا تعلمنا جدول الضرب في المدارس، والولد الذي نشأ في جزيرة مقفرة لن يعرفه، ولكن المؤكد أنه لا يترتب على ذلك أن جدول الضرب مجرد عرف بشري، شيء اصطنعه البشر لأنفسهم وكان يمكن أن يجعلوه مختلفاً لو شاؤوا! فأنا أوافق تماماً على أننا نتعلم قواعد السلوك السوي من الوالدين والمعلمين، والأصدقاء والكتب، مثلما نتعلم أي أمر آخر، ولكن بعض الأمور التي نتعلمها هي مجرد اعراف أو

اصطلاحات كان يمكن أن تكون مختلفة (فكثيرون مثلاً يتعلمون التزام الجهة اليمنى من الطريق، ولكن يمكن أيضاً أن تكون القاعدة التزام الجهة اليسرى كما في بعض البلدان) في حين أن بعض الأمور الأخرى التي نتعلمها كالحساب أو الرياضيات، هي حقائق، إنما المسألة هي: الى أي فئة ينتمي قانون الطبيعة الانسانية؟

لدينا سببان للقول إنه ينتمي الى الفئة التي تنتمي اليها الرياضيات، أنما أول السببين، كما قلت في الفصل الأول، فهو وجود اختلافات بين المفاهيم الأخلاقية في زمان ما وبلد ما وتلك التي في زمان وبلد آخرين، إنما الفوارق ليس كبيرة بالحقيقة (أو على الأقل ليست كبيرة كما يتصور معظم الناس) ويمكنك أن تميز القانون عينه سارياً بينها جميعاً، في حين أن الأعراف او الاصطلاحات المجردة كقانون السير وصنف الثياب التي يلبسها الناس، قد تختلف الى أي حد، وأما السبب الثاني، فهو هذا : عندما تفكر في هذه الاختلافات بين أخلاقيات شعب وأخلاقيات شعب آخر، فهل تحسب أن أخلاقيات شعب بعينه أفضل أو أسوأ من أخلاقيات شعب آخر؟ أو لم يكن من التغييرات تحسيناً ؟ إن كان فلا يمكن عندئذٍ طبعاً حصول اي ترقٍ خلقي، فالترقي لا يعني مجرد التغيير، بل التغيير نحو الأفضل، ولو لم تكن مجموعة من المفاهيم الخلقية أصح أو أحسن من أية مجموعة سواها ما كان معنى لتفضيل أخلاقيات التمدن على أخلاقيات التوحش، أو الأخلاقيات المسيحية على الأخلاقيات النازية، وفي الحقيقة طبعاً أننا جميعاً نؤمن أن بعض

الأخلاقيات أفضل من غيرها، ونحن نعتقد حقاً أن بعض الأشخاص الذين حاولوا تغيير المفاهيم الخلقية في عصرهم كانوا ما يمكن أن ندعوه مصلحين أو رواداً، أشخاصاً فهموا النظام الخلقي بشكل أفضل مما فهمه معاصروهم، حسن جداً إذاً، فحالما تقول أن مجموعة من المفاهيم الخلقية يمكن أن تكون أفضل من الأخرى، تكون في الواقع مخضعاً كلتيهما لمعيارٍ ما، وقائلاً ان إحداهما توافق ذلك المعيار على نحو أقرب مما توافقه الأخرى، غير أن المعيار الذي به يقاس شيئان هو شيء مختلف عن كلتا المجموعتين، فأنت إنما تقارن المجموعتين كلتيهما في الواقع بنظام خلقي حقيقي مقراً بأن هنالك ما صواب حقيقي بصرف النظر عما يعتقده الناس، وأن بعضاً من مفاهيم الناس أقرب من سواها الى ذلك الصواب الحقيقي، أو لنعبر عن ذلك بهذه الطريقة : إذا كان ممكناً أن تكون مفاهيمك الخلقية أصح، ومفاهيم النازيين أقل صحة، فلابد من وجود شيء ما، حتى تقارن صحتهما به، فالسبب الذي من أجله يمكن أن تكون فكرتك عن نيويورك أصح أو اقل صحة من فكرتي عنها إنما هو وجود نيويورك في مكان فعلي، قائمة بمعزل عما يفكر فيه كلانا تماماً، وإذا كان ما يعنيه كلانا حين يقول ((نيويورك)) مجرد ((مجرد المدينة التي أتصورها في ذهني الخاص)) فكيف يكون واحداً منا حائزاً افكاراً أصح من أفكار الآخر؟ عندئذٍ لا تقوم أبداً مسألة الحق أو الباطل.

وعلى المنوال عينه، إذا كان قانون السلوك السليم يعني ببساطة ((أي أمر يصدف أن تقره كل أمة)) فلا يكون اي معنى للقول أن أمة بعينها كانت

أقرب الى الصحة في ما تقره من أية أمة أخرى، ولا يكون كذلك أيضاً أي معنى للقول أنه يمكن للعالم على الطلاق أن يصير أفضل أو أسوأ على الصعيد الأخلاقي.

وهكذا أخلص الى القول إنه وإن كان الاختلاف بين مفاهيم الناس فيما يتعلق بالسلوك اللائق يحملك على الظن غالباً بعدم وجود قانون سلوك طبيعي حقيقي إطلاقاً، فإن الأمور التي لابد لنا من التفكير فيها من جهة تلك الفروقات تثبت العكس تماماً رغم كل شيء، إنما أقول كلمة واحدة قبل الختام، لقد قلبت أشخاصاً يضخمون الفروقات، لأنهم لم يميزوا بين فوارق الأخلاقيات وفوارق الإعتقادات بشأن الحقائق، فإن رجلاً قال لي، مثلاً: (قبل ثلاثمئة سنة كان الناس في انكلترا يعدمون الساحرات، فهل كان ذلك ما تدعوه قانون الطبيعة الإنسانية أو السلوك السوي؟) ولكن المؤكد أن سبب عدم إعدامنا نحن للساحرات هو كوننا لا نعتقد وجود ساحرات فعلاً، ولو كنا نعتقد ذلك، لو كنا حقاً نحسب أن هنالك قواماً طوافين قد باعوا أنفسهم لإبليس فآتاهم قواى خارقة مقابل ذلك فمضوا يقتلون جيرانهم أو يدفعونهم الى الجنون أو يتسببون بسوء الأحوال الجوية، لاتفقنا كلنا حتماً على أن أولئك الدجالين الأردياء يستحقون عقوبة الإعدام، إن كان ثمة من يستحقها! وليس هاهنا إختلاف في المبدأ الخلقي، بل إنما الإختلاف هو حول واقع الحال، ولربما كان في عدم تصديق وجود الساحرات تقدم عظيم في مجال المعرفة، إنما ليس من تقدم خلقي في عدم إعدامهن عندما تعتقد فعلاً انهن

موجـودات، فأنـت لا تـدعو إنسـاناً (رقيـق القلـب) لأنـه كـف عـن نصـب أفخـاخ للفئران إذا كان قد فعل ذلك لأنه كان يعتقد جازماً أن ليس في بيته فئران!

الفصل الثالث

حقيقة القانون.

أعود الآن إلى ما قلته في ختام الفصل الأوّل ، من أنّ الجنس البشريّ ينفرد بأمرين غريبين : أوّلهما : أنّ البشر تنتابهم الفكرة المختصّة بنوع من السلوك ينبغي لهم أن يمارسوه ، وهو ما يمكنك أن تسميه: العدل أو الإنصاف ، أو سلامة التصرّف أو الأخلاقيات أو قانون الطبيعة والثاني: أنّهم في الواقع لا يعملون بمقتضى ذلك .

وربما يتساءل بعض منكم عن سبب نعت هذين الأمرين بأنّهما غريبان ، فقد يبدو ذلك لكم أنّه الأمر الأكثر طبعيّة في الدنيا، ربما خيل إليكم على الخصوص أنّني كنت أميل إلى القسوة في حكمي على الجنس البشري .

ثمّ إنكم قد تقولون إنّ ما أدعوه نقضاً لقانون الطبيعة بشأن الصواب والخطأ لا يعني سوى أنّ الناس غير كاملين ، ولأيّ سبب في الدنيا ينبغي لي أن أتوقع منهم أن يكونوا كاملين؟

كان من شأن ذلك أن يكون رداً جيّداً لو أنّ ما كنتُ أسعى للقيام به كان تعيين المقدار الصحيح من اللوم الواجب علينا لعدم تصرفنا كما نتوقع من الغير أن يتصرفوا .

ولكن ليس هذا شأني على الإطلاق ، فأنا غير معني الآن باللوم بل إنّما أسعى لتبيّن الحق .

ومن وجهة النظر هذه فإنّ فكرة كون أمر ما غير كامل ، أي عدم كونه

كما ينبغي أن يكون فكرة تترتب عليها بحد ذاتها عواقب معيّنة .

فإذا أخذتَ مثلاً شيئاً مثل الحجر أو الشجرة ، تجد أنّه هو ما هو[1] ولا يبدو أيّ معنى لقولك : إنّه كان ينبغي أن يكون غير ذلك .

يمكنك طبعاً أن تقول عن حجرٍ ما : إنّه "ذو شكل غير صحيح" إذا أردتَ أن تستخدمه لسدّ ثغرة معينّة، أو عن شجرةٍ ما إنّها رديئة لأنّها لا تعطيك مقدار الظل الذي تنشده ، ولكنّ كلّ ما تعنيه أنّ ذلك الحجر أو تلك الشجرة لا يصدف أنّهما ملائمان لغرض ما من أغراضك ، فأنت لا تلومها على ذلك إلا إذا كنت مازحاً .

وفي علمك حقّاً أنّ الشجرة بوجود الطقس والتربة عينهما ما كان ممكناً أن تكون مختلفة قطعا فتلك التي ندعوها نحن شجرة "رديئة" من جهة نظرنا إنّما هي خاضعة لقوانين طبيعتها ، شأنها شأن الشجرة "الجيّدة" تماماً .

والآن هل لاحظتَ ما يترتّب على ذلك؟

يترتّب عليه أنّ ما ندعوه عادةً قوانين الطبيعة كطريقة تأثير الطقس في شجرة مثلاً، ربما لا يكون قوانين بالمعنى الحصري، بل بمعنىً مجازيّ فقط.

وعندما تقول : إنّ الحجارة الساقطة تخضع دائماً لقانون الجاذبيّة ، أفلا يكون هذا شبيهاً إلى حدٍّ بعيد بقولك: إنّ ذلك القانون يعني فقط "ما تفعله الحجارة دائماً"؟

(١) يقصد لويس بذلك : أنّ الحجر مثلاً : هو هو ، وعلى حاله ، وعلى ما هو عليه .

فأنت لا تعتقد فعلاً أنّ الحجر عند إفلاتنا له يتذكّر فجأة أنّ تحت أوامر بأن يسقط إلى الأرض ولكنك إنّما تعني بالحقيقة أنّه يسقط فعلاً .

بعبارة أخرى : لا يمكنك أن تتيقّن بوجود شيءٍ ما ، فضلاً عن الحقائق الواقعة ذاتها ، قانون ما بشأن ما ينبغي أن يحدث ، بمعزلٍ عما يحدث فعلاً.

فقوانين الطبيعة كما تنطبق على الحجارة أو الشجرة ، قد تعني فقط "ما تفعله الطبيعة في الواقع".

ولكن عندما تتوجّه إلى قانون الطبيعة الإنسانية ، قانون السلوك الحميد ، تجده قضيّة مختلفة .

فذلك القانون بكل يقين لا يعني "ما تفعله الكائنات البشرية فعلاً ".

لأنّه كما سبق أن قلتُ: إنّ كثيرين من البشر لا يخضعون لهذا القانون أبداً وليس أحدٌ منهم يخضع له خضوعاً كليّاً.

إنّ قانون الجاذبيّة يفيدك بما تفعله الحجارة إذا أسقطتها، ولكنّ قانون الطبيعة الإنسانية يقول لك ما ينبغي للبشر أن يفعلوه إلا أنّهم لا يفعلونه.

بكلمات أخرى ، عندما تكون بصدد التعامل مع كائنات بشرّية يتدخل شيء آخر فضلاً عن الحقائق الواقعة وبمعزل عنها ، فلديك الوقائع (كيف يتصرف الناس مثلاً) ولديك شيء آخر (كيف كان ينبغي لهم أن يتصرفوا).

وفي باقي الكون كلّه لا داعي لوجود ما يتعدى الوقائع ، فالإلكترونات والجزيئات تتصرّف بطريقة معيّنة ، وتترتّب على ذلك نتائج معيّنة ، وقد تكون

تلك هي القصّة كلها. (لا أعتقد أن تلك هي القصة كلها، كما سترى لاحقاً، اعني أنّه فيما يتعلق بموضوعنا كما برهنّا إلى الآن يمكن أن تكون)، غير أنّ البشر يتصرّفون بطريقة معيّنة إنّما ليست هذه هي القصّة كلها ، لأنّك كلّ حين تعلم أنّه ينبغي أن يتصرّفوا بطريقة أخرى .

وفي الواقع أنّ هذا الأمر غريب للغاية، بحيث يغري المرء بأن يحاول تفسيره في سبيل التخلص منه.

فقد نحاول مثلاً أن نبين إنك عندما تقول عن إنسان إنّه كان ينبغي له ألّا يتصرف مثلما يتصرف فإنّما تعني ما تعنيه تماماً، حين تقول عن حجر إنّه ذو شكلٍ غلط ، أي أنّ ما يفعله ذلك الإنسان يصدف أن يكون غير ملائم لك ، غير أنّ ذلك غير صحيح تماماً .

فإنّ رجلاً يحتل المقعد القريب من النافذة في القطار لأنه وصل إلى النافذة قبلي، ورجلاً انسلّ إليه فيما أنا دائر ظهري وأزاح حقيبتي لكني منعته ، كلاهما يتصرفان تصرفاً لا يلائمني على السواء .

إلا إنني ألوم الرجل الثاني ولا ألوم الأول، فأنا لا أغضب على رجلٍ يزاحمني بالصدفة ...إلا هنية على الأرجح قبل أن يعود إليّ رشدي.

لكنني أغضب على رجل يحاول أن يزاحمني متعمداً حتى لو لم يوفق.

غير أنّ الأول آذاني ، على خلاف الثاني.

وأحياناً لا يكون التصرف الذي أدعوه سيئاً مزعجاً إطلاقاً ، بل على

العكس تماماً.

ففي الحرب ، قد يجني كلا الجانبين نفعاً جزيلاً من وجود خائنٍ في الجانب الآخر.

ولكن رغم استخدامهما له واعطائه اجرته ، يعدانه أفةً بشرية، وهكذا لا يمكنك أن تقول: إنّ ما ندعوه سلوكاً شريفاً لدى الآخرين هو ببساطة ذلك الذي يصدف أن يكون نافعاً لنا .

وفي خصّ السلوك الشريف لدينا نحن، أظنّ من الواضح تماماً أنّه لا يعني السلوك المجدي أو المجزي.

إنّه يعني أموراً مثل القناعة بجنيه واحد حين يمكنك أن تحصل خمسة ، وتأدية امتحانك المدرسي باستقامة حين يسهل عليك ان تغش ، وترك امرأة وشأنها حين يتيسر أن تواقعها بالحرام ، والبقاء في أمكنة خطرة حين يتاح لك الذهاب إلى مكانٍ آمن ، والوفاء بوعود تؤثر ألّا تفي بها ، وقول الحق حين يجعلك تبدو مغفلاً .

يقول بعض الناس إنّه رغم كون السلوك اللائق لا يعني ما ينفع كل شخص بمفرده في لحظة معينة فهو يعني ما ينفع الجنس البشري ككل ، وإنّه تالياً لا يحيط به أيّ لغزٍ غموض.

وبعد أفليس لدى الكائنات البشرية حسٌ ما ، إذ إنّهم يدركون أنّك لا تستطيع أن تحوز أي سلامة أو سعادة حقيقية إلا في مجتمع يتصرف فيه

الجميع بإنصاف، ولأنّهم يدركون ذلك فهم يحاولون أن يسلكوا بلياقة؟

والآن ، صحيح بالطبع أنّ السلامة والسعادة لا يمكن أن تأتيا إلا من أفراد وفئات وأمم يعامل بعضها بعضاً بالاستقامة والعدل والمودة . فهذه حقيقة من أهمّ الحقائق في العالم.

ولكنّها كتفسير لسبب شعورنا المألوف من جهة الصواب والخطأ لا تصيب الهدف .

فإذا سألنا: "لماذا ينبغي لي أن أكون غير أناني"؟ وأجبتم: "لأنّ هذا خير للمجتمع".

يمكن عندئذ أن نسأل: "ولماذا ينبغي أن يعنيني ما هو خير للمجتمع إلا حين يصدف أنّه ينفعني أنا شخصياً"؟ وعندئذٍ تضطرون إلى القول: "لأنّه ينبغي لك أن تكون غير أناني"!

وهذا إنّما يرجعنا إلى النقطة التي منها انطلقنا. إنكم تقولون ما هو صحيح، ولكنكم لا تتقدمون إلى أبعد من ذلك أبداً.

فإذا سأل سائل عن الغرض من لعب كرة القدم ، لا يكون كثير من الصحة في القول: "لأجل تسجيل الأهداف" لأن محاولة تسجيل الأهداف هي اللعبة بعينها وليس علة اللعبة ، ويكون مؤدى قولك بالحقيقة إنّ كرة القدم هي كرة القدم ، وهذا أمرٌ صحيح إلا أنّه لا يستحق أن يقال وبالطريقة عينها ، إذا سأل سائل عن مغزى السلوك بلياقة ، فغير مفيد أن تجيب: "في

سبيل منفعة المجتمع"، لأنّ محاولة نفع المجتمع (أي الناس الآخرين) هي إحدى مقومات السلوك القويم.

فيكون كل ما أنت قائله بالحقيقة أنّ السلوك القويم هو السلوك القويم . وهذا يعادل العبارة: "ينبغي للناس أن يكونوا غير أنانيين" .

وهنا أنا أتوقف فعلاً ينبغي للناس أن يكونوا غير أنانيين ، وأن يكونوا منصفين . ليس أن الناس غير أنانيين، ولا أنّهم يحبون أن يكونوا غير أنانيين ، بل أنّه ينبغي لهم أن يكونوا كذلك.

فالقانون الخلقي، أو قانون الطبيعة الإنسانية، ليس مجرد حقيقة واقعة بشأن السلوك البشري، مثله مثل قانون الجاذبية، أو ربما مجرد حقيقة تخص كيفية تصرف الأشياء الثقيلة .

ومن جهة أخرى ليس هو مجرد تخيل، لأننا لا نستطيع التخلص من هذا المفهوم . ولو تخلصنا منه ، لتقلّص معظم ما نقوله ونفكر فيه بشأنِ الناس وصار عديم المعنى . وليس هو مجرد تعبير عن الكيفية التي ينبغي لنا أن نريد من الناس التصرف بها لأجل خيرنا وملائمتنا ، لأنّ السلوك الذي ندعوه سيئاً أو مجحفاً ليس هو تماماً السلوك الذي نجده غير ملائم ، بل إنّه قد يكون عكس ذلك أيضاً . وتالياً ، فإنّ قاعدة الصواب والخطأ هذه ، أو قانون طبيعة الإنسانية ، أو ما شئت أن تسميه ، لابد أن يكون ، بطريقة أو بأخرى شيئاً حقيقياً : شيئاً موجوداً بالفعل ، لا شيئاً صنعناه نحن أنفسنا ، ومع ذلك ليس هو حقيقة واقعة بمعنى الكلمة المألوف ، أي مثلما سلوكنا الفعلي حقيقة

واقعة، ويكاد يبدو .

كما لو أننّا سنضطر إلى الاعتراف بوجود أكثر من نوعِ حقيقةٍ واحد ، وأنّه في هذه الحالة بعينها يوجد شيء ما ، فضلاً عن الوقائع المعهودة فيما يتعلق بسلوك البشر و بمعزلٍ عنها ، إلّا أنّه مع ذلك حقيقيٌ بكل تأكيد ، ألا وهو قانون حقيقي لم يصنعه أيّ منا ولكننا نجده ملحّاً علينا .

الفصل الرابع

ما يكمن وراء القانون.

لنلخّص ما قد توصلنا إليه حتى الآن . في حالة الأحجار والاشجار وما يشابهها ، ربما لا يكون ما ندعوه قوانين الطبيعة مجرّد أسلوب في الكلام . فعندما نقول : إنّ الطبيعة تحكمها قوانين معينة فقد لا يعني ذلك سوى إن الطبيعة تتصرف فعلاً ، في الواقع ، بطريقة معينة .

وعليه ، فما ندعوه قوانين ربما لا يكون أمراً حقيقياً أو أمراً مستقلاً عن الحقائق الفعلية التي نلاحظها وقائماً بذاته .

لكننا رأينا أن هذا لا ينطبق على الانسان . فلابد أن يكون قانون الطبيعة إنسانياً ، أو قانون الصواب والخطأ ، شيئاً مختلفاً ومستقلاً عن الحقائق الفعلية المتعلقة بالسلوك البشري .

وفي هذه الحالة، فضلاً عن الحقائق الواقعة، لدينا شيء آخر: قانون حقيقي لم نخترعه نحن، ونعلم أن علينا الخضوع له.

والآن أريد أن ننظر فيما يقوله ذلك لنا عن العالم الذي نعيش فيه . فمنذ صار البشر قادرين أن يفكروا ، استمروا يتساءلون ماهية هذا الكون حقاً وكيف خرج إلى الوجود.

وقد انقسم الناس كلهم تقريباً بين رأيين اعتنقوهما: فأولاً هنالك ما يسمى الرأي المادي. ويعتقد معتنقوا هذا الرأي أنّ المادة والفضاء إن وجدا صدفة فحسب ، وإنهما تواجدا دائماً ، ولا أحد يعرف لماذا وإنّ المادة تصرفت

بطرقٍ معينة ثابتة اتفق إنها بنوع من المصادفة انتجت مخلوقات نظريا قادرة على التفكير. فبمصادفة واحدة من ألف، ضرب شيء ما شمسنا وجعلها تنتج الكواكب. وبمصادفة أخرى من ألف صدف أن وجدت على واحدة من تلك الكواكب المواد الكيمياوية الضرورية للحياة والحرارة الملائمة، وهكذا دبّت الحياة في بعض المادة على هذه الأرض.

ثم بسلسلة طويلة جداً من المصادفات تطورت الكائنات الحية إلى مخلوقات مثلنا .

أما الرأي الآخر فهو الرأي الديني، وبحسبه إنّ ما هو وراء الكون إنّما هو أشبه بعقل منه بأيّ شيء آخر نعرفه. معنى ذلك إنه كائن مدرك واعٍ ، وله مقاصد ويفضّل أمراً على أمر.

وعلى أساس هذه الرؤية صنع هو الكون ، جزئياً لأغراضٍ لا نعرفها ، ولكن جزئياً ، على أية حال، كي ينتج خلائق تشبهه(١)، أعني أنّها تشبهه من حيث حيازتها عقولاً، رجاءً لا تحسب أنّ واحداً من هذين الرأيين تمّ اعتناقه منذ زمانٍ طويل ثمّ حل الآخر محله تدريجياً .

فحيثما تواجد ناس مفكرون ، كان كلا الرأيين موجودين . ولاحظ أيضاً هذا: أنك لا تستطيع أن تتبين أيّ الرأيين هو الصائب بواسطة العلم بمعناه المألوف، فالعلم يشتغل بالاختبارات وهو يراقب الاشياء كيف

(١) يفضّل ألا يستعمل لفظ "التشبيه" لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] .

تتصرف .

وكل تصريح علمي، في نهاية المطاف ، مهما بدا معقداً ، يعني بالحقيقة شيئاً مثل هذا : "لقد وجهتُ التلسكوب نحو جزء كذا وكذا من الفضاء ، في الساعة الثامنة والثلث بعد نصف الليل ، في الخامس عشر من كانون الثاني / يناير ، ورأيت كذا وكذا".

أو " وضعتُ قليلاً من هذه المادة في إناء ، وغليته حتى درجة الحرارة كذا وكذا ففعل كذا وكذا".

لا تظنوا إنّ أقول أي شيء ضد العلم ، فأنا إنما أقول : ماهي وظيفة العلم . وكلما ازداد المرئ علما قويت في اعتقادي موافقته لي على أنّ هذه هي وظيفة العلم ، وهي فعلاً وظيفة نافعة كثيراً وضرورية جداً .

أما لماذا يخرج إلى الوجود أي شيء من الموجودات وهل يوجد وراء الأشياء التي يلاحظها العلم شيء ، شيء ما من نوع مختلف ، فليس هذا سؤالاً علمياً . وإن كان وراء الكون "كائن ما" فعندئذٍ ينبغي إما أن يبقى مجهولاً لدى الانسان كلياً وإما أن يعلن ذاته بطريقة من الطرق المختلفة.

ثمّ إن التصريح بأن كائناً كهذا موجود ، والتصريح بأنّ كائناً كهذا غير موجود ، كلاهما ليس تصريحاً يمكن أن يصدره العلم .

والعلماء الحقيقيون عادة لا تصدر عنهم تصريحات من هذا النوع .

إنّما هم الصحّافيون وكتاب الروايات الشعبيون الذين عادة من

يلتقطون نثريات قليلة من العلم غير المدروس من بطون الكتب ثمّ يبادرون إلى اطلاق تصريحات كهذه .

وبعد، أفليست هذه مسألة فطرة سليمة؟

وعلى فرض أن العلم سار ذات يوم كاملاً بحيث بات يعلم كل أمر بمفرده من أمور الكون كله ، أفليس واضحاً تماماً أنّه لم يطرأ أي تغيير البتة على هذه الأسئلة: "لماذا الكون موجود؟" ، "لماذا يدوم على حاله؟" ، "أله أيّ معنى؟".

وكان من شأن الوضع أن يكون موئساً تماماً لولا هذا الأمر : إنّ في الكون بكامله شيئاً واحداً فقط لا غير نعرف عنه أكثر مما يمكننا أن نتعلمه من الملاحظة الخارجية ، وذلك الشيء الواحد هو الانسان ، ونحن لا نلاحظ البشر فحسب، بل إننا بشر أيضاً.

ففي هذه الحالة لدينا معلومات داخلية، إذا جاز التعبير ، لكوننا في قلب المعرفة، وبسبب ذلك نعلم أن البشر يجدون أنفسهم تحت قانون خلقي أو أدبي لم يصنعوه هم ، ولا يمكنهم نسيانه تماماً حتى حين يحاولون ذلك ، ويعلمون أنهم ينبغي أن يخضعوا له، ولنلاحظ النقطة التالية:

إنّ أيّ شخص يدرس الإنسان من خارج مثلما ندرس الكهرباء أو الملفوف وهو لا يعرف لغتنا ولا يقدر تالياً أن يحصل منا على أية معرفة داخلية ، بل يلاحظ فقط ما نقوم به ، لم يحصل البتة على أدنى بينة على وجود هذا

القانون الخلقي لدينا، وأنّى له ذلك فيما تبين له ملاحظاته ما نفعله فقط، والقانون الخلقي يدور حول ما ينبغي لنا أن نفعله؟

وعلى المنوال عينه، لو كان في حال الحجارة أو الطقس أي شيء مستقل عن الحقائق الملحوظة أو ورائها، لما كان في وسعنا قطعاً أن نرجوا اكتشافه بدراسة تلك الاشياء من خارج من ثمّ كان لبّ المسألة شبيهاً بهذا:

أننا نريد أن نعرف عن الكون أهو موجود بالمصادفة على ما هو عليه فحسب، أم ورائه قوة تجعله على ما هو عليه؟

وبما أنّ تلك القوة في حال وجودها، لن تكون واحدة من الوقائع الملحوظة بل حقيقة توجد تلك الوقائع، فلا يمكن عموماً لمجرد الملاحظة أن تهتدي إليها.

لكن ثمة حالة واحد فقط يمكننا فيها أن نعرف بوجود شيء إضافي أو بعدم وجوده، ألا وهي حالتنا نحن البشر.

وفي هذه الحالة يتبين لنا وجود شيء نظير ذلك. أو لنعبر عن القضية بأسلوب معاصر: إذا كان خارج الكون قوة ضابطة فلا يمكن أن تظهر لنا ذاتها كواحدة من الحقائق الواقعة داخل الكون، كما لا يقدر مهندس منزل ما أن يكون في الواقع جداراً أو درجاً أو موقداً في ذلك المنزل.

فالطريقة الوحيدة التي يمكننا بها أن نتوقع من تلك القوة إظهار ذاتها فتكون داخل أنفسنا، بصورة سلطة مؤثرة أو وصية ثابتة تحاول أن تحملنا على

التصرف بطريقة معينة .

وذلك تماماً هو ما نجده داخل أنفسنا .

أفليس مؤكداً أن هذا الأمر ينبغي أن يثير تساؤلاتنا ؟

في الحالة الوحيدة التي فيها يمكننا أن نحصل على جواب يتبين أن الجواب هو "بلى".

أما في الحالات الأخرى، حيث لا تحصل على جواب ، فتدرك سبب عدم حصولك عليه .

هب شخصياً سألني عندما أرى رجلاً لابساً زياً أزرق يسير في الشارع ويترك عند باب كل بيت ظرف ورق صغير :"لماذا تفترض أن تلك الظروف تحتوي على رسائل؟".

فيكون جوابي: " لأنّه عندما يترك لي هذا الرجل ظرفاً صغيراً مشابهاً ، يكون محتوياً على رسالةٍ بالفعل!".

وإذا اعترض بعدئذٍ قائلاً:

"ولكنك لم ترَ قط كل تلك الرسائل التي تحسب أن الناس يتلقونها".

فلابد أن أقول له: "طبعاً لم أرها ولكن لا ينبغي لي أن أتوقع رؤيتها ، لأنّها غير موجهة إليّ فأنا أفسّر الظروف التي لا يحق لي أن افتحها من خلال تلك التي يحق لي فتحها".

والأمر نفسه ينطبق على هذه المسألة فالظرف الوحيد المسموح لي بأن

أفتحه هو الإنسان، وحين أفعل ذلك، ولا سيما حين أفتح ذلك الإنسان المخصوص المدعو أنا، أجد أنني غير موجود مستقلاً بذاتي وإنّني تحت قانون ما، وأنّ شخصاً ما أو شيئاً ما يريد مني أن أتصرف بطريقة معينة ولستُ أحسب بالطبع إني إذا استطعت بلوغ داخل حجر أو شجرة فأسجدُ الأمر عينه تماماً، مثلما لا أحسب إنّ جميع الناس الآخرين في الشراع يتلقون الرسائل عينها التي أتلقاها أنا.

ينبغي لي مثلاً أن أتوقع الاهتداء إلى أنّ على الحجر أن يخضع لقانون الجاذبية وأنّه بينما يكتفي باعث الرسائل بأن يطلب مني إطاعة قانون طبيعة الإنسانية، يجبر الحجر على اطاعة قوانين طبيعته الحجرية.

ولكن ينبغي لي أن اتوقع الاهتداء إلى أنّ وراء الحقائق الواقعة، إن صح التعبير، مرسلاً للرسائل في كلتا الحالتين: قوة أو مدبّراً أو مرشداً.

لا تتصور إنني أسير أسرع مما أنا سائر فعلاً.

فأنا لم أصل بعد إلى نطاق مئة ميل بالقرب من إله اللاهوت المسيحي، بل كل ما وصلتُ إليه الآن شيء ما يدبّر الكون ويظهر فيّ بصورة قانون يحثني على فعل الصواب ويجعلني أشعر بالمسؤولية والقلق حين أفعل الخطأ.

وأعتقد أنّ علينا أن نفترض أنّه أشبه بعقل منه بأي شيء آخر نعرفه: لأنّ الأمر الوحيد الآخر الذي نعرفه، رغم كل شيء، إنّما هو المادة، وأنت لا تكاد تتصور قطعة من المادة مصدِّرةً للتوجيهات!

لكن بالطبع لا داعي لأن يكون ذلك الشيء كثير الشبه بعقل، ولا ضئيل الشبه بشخص.

وسنرى في الفصل التالي هل يمكننا أن نهتدي إلى المزيد بشأنه .

إنّما لابد من كلمة تحذير ، لقد حفلتْ المئة سنة الأخيرة بمقدارٍ كبير من كلام المداهنة أو الاسترضاء عن الله ، فليس هذا مما أقدمه في هذا الكتاب وفي وسعك أن تصرف نظرك عن ذلك كله .

ملاحظة : توخياً لإبقاء هذا الجزء القصير على نحو كافٍ عند إذاعته على الهواء لم أذكر سوى الرأي المادي والرأي الديني ، ولكن تكميلاً للموضوع ينبغي لي أن اذكر الرأي الوسيط المدعو: فلسفة قوة الحياة (**Life-Force Philosophy**) أو التطور الخلّاق (Creative Evolution) أو التطور الطبيعي (**Evolution** Emergent)، وأذكى الشروح لهذا الرأي وردتْ في آثار برنارد شو (Bernard Shaw) أما أعمقها فقد تضمنتها آثار: برغسون (Bergson).

ويقول معتنقوا هذا الرأي إن التحولات الصغيرة التي بها "تطورتْ الحياة" على كوكبنا هذا من أدنى أشكالها إلى الإنسان لم تكن من جرّاء الصدفة بل بفعل "كفاح" قوة الحياة أو "غائيتها" فحين يقول قوم هذا القول يجب أن نسألهم:

أيقصدون بقوة الحياة شيئاً ذا عقل أم لا؟

فإذا كان جوابهم نعم فعندئذٍ يكون "العقل الموجد للحياة والموجه لها إلى الكمال" إلهاً بالحقيقة ، ويكون رأيهم من هذا القبيل موافقاً للرأي الديني تماماً.

وإذا كان جوابهم: لا، فأي معنىً عندئذٍ للقول: إنّ شيئاً بلا عقل "يكافح" أو "تكون له غاية"؟

يبدو لي أنّ هذه ضربة قاضية لرأيهم .

ومن الأسباب الكامنة وراء اعتبار كثيرين من الناس "التطور الخلّاق" جذاباً جداً أنّه يأتي المرئ كثيراً من الراحة العاطفية المقترنة بالإيمان بالله دون أي عاقبة من العواقب الأقل استساغة.

فعندما تشعر بأنّك في أحسن حال وتكون الشمس مشرقة ، ولا تريد أن تصدق أنّ الكون كله مجرّد رقص آلي للذرات ، يحسن بك أن تتمكن من التفكير في هذه القوة الغامضة العظيمة وهي تجري عبر العصور حاملةً إياك على متنها.

أما إذا أردت أن تفعل شيئاً أقرب إلى الخفة ، فإنّ قوة الحياة لكونها مجرّد قوة عمياء بلا أخلاق ولا عقل ، لن تتدخل في شؤونك أبداً على غرار ذلك الإله "المزعج" الذي تعلمنا عنه لما كنّا صغاراً.

إنّ قوة الحياة أشبه بإله أليف: يمكنك أن تشغله عندما تريد لكنها لن

تزعجك.

وهكذا تحصل على مباهج الدين كلها بغير أن تدفع شيئاً من الثمن!

أتكـون قـوة الحيـاة أعظـم أنجـاز شـهده العـالم حتـى الآن في مجـال التفكـير الرغبي، أو التفكير الذي تمليه الأماني؟

الفصل الخامس

قلقنا مبرر.

ختمتُ الفصل السابق بفكرةٍ مؤداها أنّ القانون الخُلقيّ يستدعي وجود شخص ما أو شيءٍ ما خارج العالم الماديّ يستهدفنا فعلاً .

وتوقعي أنّ بعضاً منكم عند بلوغي تلك النقطة ، شعروا بشيء من الانزعاج ، حتى إنّك ربما ظننتَ أنني لجأتُ إلى خدعة تمويهيّة : إذ حرصتُ على إلباس ثوب الفلسفة لما تبيّن أخيراً أنّه "حديث ديني" آخر.

ولعلّك شعرت بأنّك مستعد للإصغاء إليّ ما دمتَ تعتقد أنّ لي شيئاً جديداً أقول ، ولكن إذا تبيّن أنّ ذلك لا يعدو كونه بحثاً دينيَاً ، حسناً ، فإنّ العالم سبق أن جرّب ذلك وليس في وسعك إرجاع عقارب الساعة إلى الوراء.

فإن كان هذا شعور أحدٍ منكم ، أودّ أن أقول له ثلاثة أمور :

ـ أمّا الأمر الأول : فهو يخص إرجاع عقارب الساعة إلى الوراء . هل تظن أنني أمزح إذا قلتُ : إنّ في وسعك تأخير الساعة فعلاً ، وإنّ ذلك غالباً ما يكون أحكم عملٍ تقوم به إذا كانت الساعة قد سبقت الوقت الصحيح ؟ إلا أنني أوثر بالحريّ أن أتحوّل عن فكرة الساعات برمتها ، فجميعنا نريد التقدم ، ولكنّ التقدم يعني الاقتراب أكثر إلى المكان الذي تريد بلوغه .

وإذا كنت قد سلكت منعطفا خطأ ، فإنّ مضيّك قدماً لا يقرّبك إلى مقصدك بتاتاً ، وإن كنت على الطريق الخطأ فالتقدم يعني أن تسلك منعطفا معاكساً والعودة إلى الطريق الصحيح وفي تلك الحالة يكون الإنسان الذي

يعود راجعاً في أبكر وقت هو الإنسان الأكثر تقدماً ، ونحن جميعاً لمسنا ذلك عند إجراء العمليات الحسابيّة ، فعندما أكون قد باشرتُ عمليّة جمع بطريقة خاطئة ، فكلما أسرعتُ في الاعتراف بالخطأ وفي الرجوع إلى الوراء لمباشرة العملية من جديد يكون تقدمي أسرع ، وليس من تقدميّة في المعاندة ورفض الإقرار بالخطأ.

وأعتقد أنّك إذا نظرت إلى حالة العالم الراهنة ، يتضح لك إلى حدٍّ بعيد أنّ البشريّة ما زالت ترتكب خطأً كبيراً من نوع ما ، فنحن على الطريقِ الخطأ .

وما دام هذا واقع الحال ، فيجب علينا الرجوع عنه ، وهكذا يكون الرجوع أسرع طريقة للمضيّ إلى الأمام .

ـ وأمّا الأمر الثاني ، فهو أنّه لم يتبيّن بعدُ أنّ كلامي قد تحوّل إلى "حديث دينيّ" تماماً ، فنحن لم نصل بعدُ إلى الحديث عن إله أيّ دين فعليّ ، ناهيك بإله الديانة المخصوصة المسمّاة " المسيحية" بل وصلنا فقط إلى تلمّس شخص ما أو شيءٍ ما ، يكمنُ وراء القانون الخُلقي.

ولسنا آخذين هنا أيّ شيء من الكتاب المقدّس أو الكنائس ، بل نحاول أن نرى ما يمكننا الإهتداء إليه عن هذا الشخص بسعينا الذاتي ، وأريد أن أوضح تماماً أنّ ما نجده بسعينا الذاتيّ لهو شيءٌ يسبّب لنا صدمة .

والحق أنّ لدينا اثنتين من البيّنات بشأن ذلك الشخص :

إحداهما : الكون الذي صنعه، وإذا استخدمنا الكون بوصفه مفتاحنا

الوحيد، فأعتقد أنّه ينبغي لنا عندئذٍ أن نستنتج أنّه فنّان عظيم[1] (لأنّ الكون مكان جميل جداً) ولكن أيضاً أنّه عديم الرحمة تماماً وغير محبٍّ للإنسان (لأنّ الكون مكان خطر جداً ومروّع كثيراً).

أمّا البيّنة الثانية : فهي القانون الخُلقي الذي قد وضعه في أذهاننا وهذه البيّنة أفضل من سابقتها لأنّها معلومات داخلية ، فأنت تستنتج عن الله من القانون الخُلقي أكثر مما تستنتجه عنه من الكون عموماً، تماماً كما تكتشف عن إنسانٍ ما بالأصغاء إلى حديثه أكثر مما تكتشفه عنه بالنظر إلى بيت بناه ، والآن من هذه البيّنة الثانية نستنتج أنّ الكائن فيما وراء الكون معنيٌّ على نحو شديد بالسلوك الصائب: بالعدل والإنصاف واللا أنانية والشجاعة والأمانة والاستقامة والصدق.

ومن هذه الناحية ، ينبغي لنا أن نقبل التوصيف الذي تفيدنا به المسيحية وبعض الأديان الأخرى من أنّ الله "صالح" إنّما لا نسرع كثيرا هنا ! فالقانون الخلقي لا يزودنا بأيّ أسس للإعتقاد أنّ الله "صالح" بمعنى كونه متساهلاً أو ليّناً أو مسايراً ، إذ ليس في القانون الخلقي تساهلٌ من أيّ نوع ، بل هو صلب كالصخر ، فهو يقول لك أن تفعل ما هو مستقيم ، ولا يبدو أنّه يهمّه كم يكون ذلك مؤلماً أو خطراً أو عسيراً.

وإذا كان الله مثل القانون الخُلقي فهو ليس ليّناً ، وليس من نفع في هذه

---

(١) بناءً على توقيفية الأسماء والصفات لا يصح اطلاق اسم " فنّان " على الحق تبارك وتعالى ، وعندئذ يمكن استبدالها باسم من اسمائه تعالى يعطي ذات المعنى كالجميل أو العليم أو الحكيم وما أشبه ذلك .

المرحلة أن نقول : إنّ ما نعنيه بكون الله صالحاً (أو طيباً) هو أنّه إله قادرٌ أن يغفر، فأنت تسير بسرعة زائدة.

إنّ الشخص وحده قادر أن يغفر ، ونحن لم نصل بعدُ إلى الحديث عن إلهٍ ذي شخصيّة ، بل كلُّ ما وصلنا إليه تأكيد وجود قوة ما ، وراء القانون الخُلقي أشبه بعقل منها بأيّ شيءٍ آخر .

ولكن قد تكون ما تزال غير شبيهة بشخص إلى حدٍّ بعيد ، فإذا كانت عقلاً محضاً لا شخصياً فربما لا يكون أيّ معنىً لطلبك منها أن تلتمس لك أعذاراً أو تعفو عنك ، تماما كما لا يكون أيّ معنىً لطلبك من جدول الضرب أن يعفو عنك حين تغلط في حاصل العمليّات .

فإنْ أخطأتْ في حاصل العمليات فلابد لك من الحصول على الجواب الخطأ ، وليس من جدوى أيضاً في قولك إنّه إذا كان موجوداً إله من هذا النوع ، صلاحٌ مطلق لا شخصي ، فإنّك عندئذٍ لا تحبّه ولن تزعج نفسك بشأنه : لأنّ المشكلة هي أنّ جزءاً منك هو في صفّه وموافقٌ حقّاً على عدم رضاه بالجشع والاحتيال والاستغلال الموجودة عند البشر .

قد تريد منه أن يُجري استثناءً فيما يتعلّق بحالتك أو أن يعفو عنك هذه المرّة الواحدة ولكنّك تعلم في قرارة نفسك أنّ مصدر تلك القوّة الكامن وراء الكون لا يمكن أن يكون صالحاً إلا إذا مقتَ حقاً ودون تغيير ذلك النوع من السلوك السيء.

ومن الناحية الأخرى تعلم أنّه إذا كان صلاحٌ مطلق موجوداً فلابدّ أن يكره معظم ما نفعله، هذه هي الورطة الرهيبة التي نحن فيها.

وإن لم يكن صلاحٌ مطلق متحكماً بالكون فعندئذٍ تكون جميع مجهوداتنا معدومة الرجاء في نهاية المطاف.

ولكن إذا كانت الحال عكس ذلك فعندئذٍ نكون جاعلين أنفسنا أعداءً لذلك الصلاح كلّ يوم ، ومن غير المحتمل أبداً أن يكون وضعنا أفضل غداً ، وهكذا تكون حالتنا عديمة الرجاء أيضاً ، فلابد يمكننا ان نستغني عن ذلك الصلاح كما لا يمكننا أن نفي بما تقتضيه.

من هنا كان الله عزائنا الوحيد.

كما أنّه أيضاً مصدر قلقنا الأخطر: الأمر الذي نحتاج إليه أشدّ الاحتياج والأمر الذي نرغب في الاختباء منه الرغبة ، فهو حليفنا المحتمل الوحيد ، ونحن قد جعلنا أنفسنا أعداءً له ، ويتحدّث بعض الناس كما لو كان الوفاء بمطالب الصلاح المطلق نزهة ممتعة ، فعلى هؤلاء أن يعيدوا النظر في موقفهم هذا.

إنّهم ما زالوا يلعبون بالدّين لعباً ، غير أنّ الصلاح هو إمّا مصدر أماننا العظيم، وإمّا مصدر خطرنا العظيم ، تبعاً لطريقة استجابتنا له ، ولطالما استجبنا له بالطريقة الخاطئة .

والآن حان دور الأمر الثالث ...".

أقـول : إلى هنـا انتهـى موضـع الحاجـة مـن كـلام لـويس ، ففـي هـذا الأمـر الثالـث تحدث في صـفحة عـن المسيحية وعقيـدة الغفـران فيهـا وعـن التوفيـق بينهـا وبـين وجـود أنـاس لا يحتـاجون إلى أي غفـران والـذين لا يعلمـون أنّهـم قـد فعلـوا ما ينبغي أن يتوبوا عنه.

الخاتمة:

سأحاول الاقتراب حتى على مستوى التعبير مما أفاده لويس بتلخيص في الخاتمة، في الفصل الأول: خلص لويس إلى نقطتين:

الأولى: أنّ لدى الكائنات البشرية في أنحاء الأرض كلها تلك الفكرة الفريدة بأن عليهم أن يتصرفوا بطريقة معينة ، وليس في وسعهم حقاً التخلص من هذه الفكرة .

والثانية: أنهم بالحقيقة لا يتصرفون بتلك الطريقة، فهم يعرفون قانون الطبيعة ويخالفونه.

النزاع والتشاجر بين الناس يدل على اتفاق بين المتنازعين على وجود الصواب والخطأ وهذا هو "القانون الطبيعي / الأخلاقي) ينفرد به الإنسان وينفرد هو به، فقانون الطبيعة المعروفة في الكون وفي غير الانسان كقانون الجاذبيّة يفيدك بما تفعله الحجارة إذا أسقطتها أي هي تصف الواقع وتفسر ما هو كائن وحسب ، ولكنّ قانون الطبيعة الإنسانية علاوة على ذلك يقول لك ما ينبغي للبشر أن يفعلوه وما ينبغي أن يكونوا عليه.

لم يسلم القانون من اعتراضات، دفع لويس اثنين منها في الفصل الثاني :

الأول : القراءة التطورية لهذا القانون والذي يفترض أنّ القانون الأخلاقي غريزة كسائر الغرائز قد تطورت ، والاعتراض الثاني : أنّ ذلك القانون غير فطري بل هو ناشئ من عرف اجتماعي مكتسب من التربية .

وعنوان الفصل الرابع : ما يمكن وراء القانون ، يوجز ما جاء فيه ، فعرض لويس ثلاثة آراء نظر إزاء ذلك القانون : المادي ، والديني ، ولا يمكن للعلم التجريبي أن يكون حكَماً بين الرأيين لأنّ ذلك خارج عن ميدانه المحصور بالاختبارات والتجارب المختبرية ، وثمة رأي ثالث يعبر عنه بالوسط : فلسفة الحياة أو التطور الخلاق الذي وجه له لويس ضربة قاضية كما يعتقد .

وفي الفصل الخامس والأخير : يستنتج أنّ ذلك القانون فينا جاء من قوة وكائنا ما لدينا اثنتين من البيّنات بشأنه :

إحداهما : الكون الذي صنعه ، وإذا استخدمنا الكون بوصفه مفتاحنا الوحيد، فأعتقد أنّه ينبغي لنا عندئذٍ أن نستنتج أنّه حكيم عليم عظيم (لأنّ الكون مكان جميل جداً).

أمّا البيّنة الثانية : فهي القانون الخُلقي الذي قد وضعه في أذهاننا وهذه البيّنة أفضل من سابقتها لأنّها معلومات داخلية ، فأنت تستنتج عن الله من القانون الخُلقي أكثر مما تستنتجه عنه من الكون عموماً ، تماماً كما تكتشف عن إنسانٍ ما بالأصغاء إلى حديثه أكثر مما تكتشفه عنه بالنظر إلى بيت بناه ، والآن من هذه البيّنة الثانية نستنتج أنّ الكائن فيما وراء الكون معنيٌّ على نحو شديد بالسلوك الصائب: بالعدل والإنصاف واللا أنانية والشجاعة والأمانة والاستقامة والصدق.

(الملحق الثاني)

ترجمة محاضرة البروفسور بول سي فيتز

بعنوان: (الجانب النفسي للإلحاد)[1]

---

(١) المحاضرة نشرت على الإنترنت بعنوان : (The Psychology of Atheism - Paul C. Vitz) وقد قام بترجمتها لنا إلى العربية متفضلاً الأخ : ضرغام الكيّار .

مقدمة

أحد الأسئلة المثيرة للاهتمام هو بالطبع مع جميع مناقشاتنا الأخرى هنا : لماذا يوجد ملحدين ؟ لماذا يوجد أناس لا يؤمنون بالله ؟

وبالطبع إذا ذكرتَ أنّك ملحد فمن المرجّح أن تقول : إنّه من الواضح أنّ أسباب وجود الله ليست مقنعة ، فالأدلة ليست مقنعة في الواقع ، إنّهم يجدون في كثير من الأحيان أنّ هناك ادلة مقنعة في الجانب الآخر ، هذا صحيح ، بعض الناس ملحدون بسبب الأدلة وبسبب الحجج وبسبب المنطق على وجود الله التي يجدون فيها خللاً أو نقصاً .

لكنني أخصائي نفسي، وعلى الرغم من أنّ الناس يمكن أن يصدّقوا الأشياء لأنها معقولة ، أعتقد أن الكثير من الناس يؤمنون في بعض الأمور ليست لأنها معقولة أو على الأقل جزئيا لا يصدقونها لأنها معقولة ، إنّهم يصدقونها لأنهم لديهم أسباب نفسية للاعتقاد بذلك .

من علم نفس الإيمان لعلم نفس الإلحاد

الآن واحدة من أقدم الانتقادات للناس الذين يؤمنون بالله وهو النقد الذي تمّ طرحه لأول مرة من قبل الملحدين في الواقع هو أنّ المؤمنين يؤمنون بالله لأنّ ذلك مرضٍ لهم من الناحية النفسية ، نحن نؤمن بالله لأنه شعور جميل ومريح ، يسمى هذا "شخصنة"، بعبارة أخرى: أنّ شيئاً ما غير صحيح ، والسبب هو ما يعنيه هذا الشيء عند من يعتقد به!

لكن ما أودُّ أن أناقشه اليوم هو أنّ الملحدين لديهم أيضاً أسباب للكفر بالله، وهناك أسباب نفسية تكمن وراء موقف الملحدين، لذا فإنّ ما أقترحه هو أنّ علم النفس كحجة، تنسحب على كلا الجانبين، على الرغم من أنّها كانت تستخدم عادة كحجة ضد المؤمنين.

أصبحتُ مهتمًا بهذه المسألة لسببين:

أحدهما: هو أنّني ملحدٌ سابق، لذلك كان لدي وقت - بعد أن أصبحت مؤمنًا - للتفكير في خلفيتي و خلفية العديد من الملحدين الذين عرفتهم، هذا لا يعني أنّني ناقد فظيع للملحدين أو بلطجي أو أي شيء من هذا القبيل، لا أريد أن انال من نفسي بعد كل شيء، كنتُ ملحدًا لمدة ٢٠ عامًا والعديد من أصدقائي ملحدين وأنا أحترمهم كثيرًا، لذلك هذه ليست مسألة مهاجمة أو عدم مهاجمة، أنا اعرض على المؤمنين وغير المؤمنين أن يفكروا في بعض الأسباب النفسية، بعض الأسباب اللاواعية التي تهيء شخصاً ما ليكون ملحداً.

فرضية الأب المعيب – الأبوة الناقصة

بالإضافة إلى ذلك، كان لدي سبب آخر لكوني مهتماً بهذا الأمر، وهو أنّني بدأتُ ولأجل مصالح أخرى أقرأ بعض مواد السير الذاتية للملحدين، وبدأتُ اقرأ عن حياتهم، اخترت موضوعًا معينًا تساءلت عنه، وفي النهاية، كل شيء أصبح واضحاً وجليّا عندما قرأت بيانًا لسيغموند فرويد وهنا ما

قاله فرويد، وسأعيد صياغة كلامه بدقة .

قال فرويد: إنّه لا يوجد شيء مألوف أكثر من العثور على شاب يتوقف عن الإيمان بالله بمجرد أن يفقد الاحترام لأبيه الأرضي (الدنيوي) ، وبعبارة أخرى: من الصعب أن تؤمن بالله إذا كان والدك غير جدير بالاحترام أو كان فيه عيب ما.

لم يتتبع فرويد ـ وكان ملحداً بالتأكيد ـ هذا الأمر ، قررتُ متابعة ذلك على وجه الخصوص، توصلت إلى فرضية أكثر عمومية قليلاً من فرضية فرويد ويمكن أن يُطلق على هذه الفرضية فرضية "الأب الناقص"، وبعبارة أخرى، إذا كان الأب معيبًا فإنّه سيضغط بشكل قوي على الأولاد ويدفعهم تجاه الإلحاد وقد لا يكون بشكل محدد ومباشر، أتحدث هنا عن النوع الذكي من الأولاد ، الذين يعتبرون والدهم بالنسبة لهم رمزاً لكثير من الامور الإيجابية، و إذا كان أبًا سيئًا فسيعتبر رمزاً لكثير من الأشياء السلبية.

معيار الأب المعيب

بينما كنت أقرأ في مجموعة الكتب فكرت فيها بالطريقة التي يمكن للأب أن يفقد فيها احترام ابنه، توصلت إلى ثلاثة معايير موضوعية للأب الناقص:

أحدها: هو يمكن أن يكون الأب ناقصاً بسبب تخليه عن عائلته.

ثانيها : يمكن أن يكون الأب معيبًا او ناقصاً في عين اولاده بسبب معاشرته السيئة مع العائلة ، فهو لا يتركها ، ولكنه مسيء ونقدي وعدائي و

طاغية في المنزل.

ثالثها : قد يكون الأب معيبًا لأنه يموت ، الأب المتوفى هو أبٌ غير موجود وناقص في عيون العديد من الأطفال.

على سبيل المثال ، يمكن لطفل يبلغ من العمر عامين ، يبلغ من العمر أربع سنوات ، يبلغ عمره ست أو ثماني سنوات ، أن يرى والده الميت شخصاً تخلى عنهم كرجل غادر ، كثير من الأطفال لا سيما الأطفال الصغار لا يفهمون الموت كحادث فهم يعتقدون بطريقة أو بأخرى أنّ أباهم قد تخلى عنهم.

على أيّ حال، الأب المتوفى في معظم الحالات هو غير موجود إلا إذا كان هناك أب بديل ، لذلك فإن النوع الثالث من الأب المعيب الناقص هو الأب الميت .

إذن : الأب المتخلي او التارك و الأب المسيء والأب الميت. أي واحد من هؤلاء يقدم لنا ما أسميه انا بالأب المعيب او الناقص.

تصنيف أدلة النظرية لمجموعتين

والحجة من الناحية النفسية هي كالآتي : إذا كان والدك ناقصاً او معيباً فإنّه يصعّب من مسألة إيمانك بالله ، اقترح فرويد ذلك لأنّ فرويد نفسه رأى أنّ أبانا الأرضي نوعٌ من انواع النموذج النفسي لمفهومنا لله .

وهكذا إذا كان نموذجنا النفسي لله القائم على تجربتنا الخاصة هو

ناقص ومزعج ومخيب للآمال ولا يستحق الاحترام، فإنّه يضع شرطاً مسبقا قوياً للطفل عندما يصبح أكبر سنا ليصبح ملحدا. على الأقل هذه هي فرضيتي وقابلة للاختبار جداً فيمكننا أن ننظر إلى الأدلة .

لذلك دعونا ننظر إلى بعض الأدلة وهنا ما فعلته نظرت إلى طفولة الكثير من الملحدين المشهورين في التاريخ، هؤلاء من فلاسفة أو مفكرين سياسيين، كلهم تقريباً معروفون جيداً لأنّني مهتم فقط بما سأدعوه: (ملحدون أقوياء أو متشددون).

الأشخاص الذين كان الإلحاد جزءًا مهمًا من حياتهم ، هناك الكثير من الذين يمكن أن أسميهم ملحدين معتدلين أو بالأحرى ، ملحدين ضعفاء، هؤلاء أناس ملحدون ولكنّهم لا ينشغلون بالإلحاد، إنّه ليس شيئًا كبيرًا لهم بالمعنى النفسي، لذلك نحن لا نتحدث عنهم نحن نتحدث عن الملحد القوي أو المتشدد، وقمت بإعداد قائمة من هؤلاء المفكرين والملحدين المشهورين.

ثمّ قمتُ بتكوين قائمة من الشخصيات التاريخية الأخرى التي كانت في نفس الثقافة، و في نفس الوقت تقريبًا، ولكن من المؤمنين، كانوا أشخاصًا موحدين كثيرًا، ممن كانوا يجادلون مع هؤلاء الملحدين أو على الأقل كانوا يعربون عن موقفهم المؤيد للإيمان علناً، وإذا صح التعبير: (مجموعة المقارنة) من المؤمنين والمجموعة التجريبية تتكون من الملحدين، والمسألة هو وجود دليل في الطفولة من هاتين المجموعتين التي تميز الملحدين عن المؤمنين.

هـذا مـا نظـرت إليـه، لـذلك أود أن ألخّـص بعضًـا مـن هـذه الأدلـة لـك، فهـي حقـا مثـيرة جـدا للاهـتمام لأنّـه عـلى الـرغم مـن أنّ هـذه أطروحـة عامـة، فـإنّ حيـاة كـل فـرد مختلفـة، كـل حالـة تاريخيـة تختلـف اختلافـا واضـحاً، لا يوجـد شيء أكثـر إثـارة للاهـتمام كـما أعتقـد مـن طفولـة الأشـخاص الـذين أصـبحوا مشـهورين في وقت لاحق.

إذاً هنـا بعـض الأشـخاص الـذين بحثـت عـنهم، هـؤلاء جمـيعهم مفكـرون وفلاسـفة ومثقفـون مهمّـون في تـاريخ العـالم الغـربي، حيـث ظهـر الإلحـاد للمـرة الأولى كموقـف رسـمي أو قيـاسي، لـذا سـأذكر فقـط بعـض مـن أولئـك الـذين في رأيـي يتناسـبون مـع البحـث، ثـمّ نعطـي قائمـة لأولئـك الـذين هـم في مجموعـة المقارنـة ومـن ثـمّ سـنقدم بعـض الأمثلـة المحـددة عـما كانـت عليـه مرحلـة الطفولـة لبعض هؤلاء الأشخاص.

هنـا الأشـخاص كـان اباهم ناقصـاً بوضـوح وهـم ملحـدون مشـهورون، ولعـل أشـهرهم هـو فريـدريك نيتشـه، الـذي أعلـن للعـالم أنّ الله قـد مـات، فقـد توفي والده عندما كان عمره ٤ سنوات، بعد عامين من صراعه مع المرض.

قـال نيتشـه بنفسـه: إنّـه اليـوم الأكثـر مأسـاوية وازعاجـا في حياتـه عنـدما استيقظ ليكتشف أن والده كان ميتا عندما كان في الرابعة من عمره.

لكـن الملحـدين المشـهورين الآخـرين الـذين كـان لـديهم آبـاء سـيئين مثـل: فرويـد نفسـه، وجـان بـول سـارتر، وآخـرون مثـل: لودفيـغ فويربـاخ، فـولتير لسـت متأكـدًا تمامًـا مـن أن نـدعوه ملحـداً، كـان لديـه نوعًـا مـن الإلـه المجـرد، لكنـه

كـان بالتأكيـد جـزءًا مـن هـذه المجموعـة مـن المفكـرين الآخـرين، مثـل هـوبز ، هيوم ، والعديد من الآخرين.

اسـمحوا لي أن أذهـب إلى بعـض مـن الموحـدين الآن، وذكـر بعـض مـن أسـمائهم، مقـدماً لـدينا باسـكال، ادمونـد بـيرك ، وليـام ويلبرفـورس، غلـبرت كايـث تشيسـترتون، موسـى مندلسـون والكثـير مـن الآخـرين في هـذه القائمـة ولكن هذا هو نوع من المثقفين الذين سنبحث عنهم.

استعراض شواهد المجموعتين :

الأولى : ملحدون عانوا نقصان الأبوة في طفولتهم.

فلننزل إلى بعض من حياة هؤلاء الناس:

١ـ سأبدأ بشخص لا يعرفه الكثير من الناس، كان اسمه لودفيغ فيورباخ هو الفيلسوف الماني كتب أعماله الرئيسية في أربعينيات القرن التاسع عشر ، إنه أول فلاسفة وأول مفكر غربي أعتقد أنه بأن الإيمان بالله هو إسقاط لحاجاتنا النفسية ، لذلك كان ملحدًا وقد اقترح فكرة أنّ الله كان وظيفة لاحتياجاتنا الخاصة ، قبل فترة طويلة من سيغموند فرويد، ولكن ماذا عن حياة لودفيغ؟

إليكم بعض الأشياء المضحكة حول هذا الموضوع، كان والد لودفيغ فيورباخ مفكرًا قانونيًا شهيرًا أو فقيهًا في ذلك الوقت، لذا فهو شخص معروف في مجتمعه ، كان ذلك حوالي سنة: ١٨١٠، أو نحو ذلك ، في ألمانيا في مدينة صغيرة معتدلة ، تزوج والده وكان عمر لودفيغ في ذلك الوقت حوالي: ١٢ أو ١٣ سنة. الذي حدث هو التالي:

كان والد فيورباخ أستاذاً تخلى عن أسرته وعاش مع صديقه المفضل وزوجة صديقه المفضل في بلدة أخرى ، هناك اتخذ زوجة صديقه المفضل كعشيقة له ، لم أجد أي شيء عن صديقه المفضل، أعتقدُ أنّه بدا غير مكترث بأن زوجته تعيش الآن مع بروفيسور فيورباخ ولكن من الواضح أنّ هذا يعني التخلي علنا عن عائلته ، عاش والد فيورباخ هناك مع هذه المرأة الأخرى

لمدة حوالي: ٥ أو ٦ سنوات حتى بلغ لودفينغ: ١٨ كان ربما مستعداً للذهاب إلى الكلية.

كان لوالد فيورباخ طفلاً من هذه المرأة وسمّى الطفل على اسمه، عندما ماتت المرأة عاد والد لودفينغ ليعيش مع زوجته الأصلية ومع العائلة، بالتأكيد لابد أنّ والدة لودفينغ كانت متساهلة أو متسامحة للغاية، بالإضافة إلى كون والد فيورباخ زير نساء وهاجراً لأسرته، كان معروفاً بمزاجه الشديد والمتفجر، كان يسمى فيزوف (الجبل البركاني) لفترة من الزمن، وقد تشاجر كثيرا مع أساتذة آخرين في الجامعة.

إذن لدينا هنا مثال كلاسيكي جداً على الأب المعيب، الذي يتخلى ويرفض اسرته ثم يعود اليهم لاحقاً الذي يشتهر في حياته الشخصية بكونه بركان يمكن أن ينفجر في أي وقت.

٢ـ دعونا ننظر إلى بعض الآخرين لنأخذ آرثر شوبنهاور، كان يسمى شوبنهاور في فترة من الفترات بالمتشائم الكبير، مرة أخرى نحن في المجتمع الألماني في منتصف القرن التاسع عشر كان شوبنهاور الطفل الوحيد لعائلة من الأثرياء.

كان والده تاجرًا أو في عالم التجارة وكانت والدته ذات طابع اجتماعي، في الواقع تخلّت والدة عن آرثر الصغير وأخبرته بأنّها شعرت أنّه قد خرب حياتها، لذلك كان لديه علاقة مرعبة مع والدته، طوال حياته لم يتمكن آرثر من تحمّل والدته، لكن الأمر الأكثر إثارة للاهتمام هو أنّ آرثر كان لديه علاقة

بعيـدة مـع والـده، وبـالطبع علاقـة سـلبية مـع والدتـه، وعلاقـة بعيـدة معهـما في معظـم الوقـت، لأن آرثـر تـرك مـع المربيـات وكانـت عائلتـه الثريـة تجـوب جميـع مـدن أوروبـا مثـل: لنـدن ومـدن أخـرى مثلهـا ، وغالبًـا مـا كـان يـترك آرثـر مـع شخص ما ليعتني به.

تـرك طفلـك مع مربيـة أو مـع شـخص آخـر لـيس مـن سـمات عصـرنا اليـوم، كان ذلك شائعاً جداً في اوساط العائلات الثرية قبل بضعة قرون مضت.

كانـت هنـاك فـترة مـن بضـع سـنوات عنـدما كـان آرثـر في الثامنـة او العـاشرة مـن عمـره عنـدما بقيـت الأسرة معـه لفـترة مـن الوقـت وكـان لـدى آرثـر علاقـة إيجابية مع والده في ذلك الوقت ولكن علاقته السلبية مع والدته استمرت.

بعـد بضـع سـنوات مـن انفصـاله عـن العائلـة عنـدما كـان آرثـر في السادسـة عشـرة مـن عمـره، عـاد والـده وذهـب آرثـر للعمـل معـه وكـان يعمـل في تجـارة والده لفترة قصيرة من الزمن.

كـما قلـت إنّ آرثـر كـان في السادسـة عشـر مـن عمـره حـين انتحـر والـده، قفـز مـن نافـذة الطـابق الثالـث مـن مبنـى ومـات، يعتقـد آرثـر الشـاب أنّ كـل ذلـك حصـل بسـبب والدتـه ، هـذا تخمينـه، ولكـن بعـد ذلـك بوقـت قصـير قـال آرثـر: إنّـه أصبح ينظر الى العالم باكتآب واصبح مشككاً في وجود الله.

الإشارة للملحدين غير معروفين

أنـا أعـرف حـالتين آخـرتين مثـل هـذه، ولكـن ليسـتا لأُنـاس مـن الملحـدين

المشهورين ولكن لأصدقاء أعرفهم عندما انتحر الأب في كلتا الحالتين كان الولد او البنت في عمر المراهقة وخلال سنة أو سنتين فقدوا إيمانهم بالله. في كلتا الحالتين ارتبط والدهم بالدين في الحالة الأولى كان الأب قساً وفي الأخرى كان الأب دائم الذهاب إلى الكنيسة وكان يصطحب معه ابنته ولكن عندما انتحر الأب وجدنا هذا الرفض للدين من قبل الأبناء، وهذا أحد الأشياء التي أعتقد أن الناس لا يفهمونها عن الانتحار أو على الأقل العديد منهم، يمكنهم أن يفهموا أن الشخص الذي قام بالانتحار كان يشعر بالإكتآب لكنني لا أعتقد أنهم يفهمون كيف يشعر الآخرون من حولهم بأنه رفض رهيب لهم. يعني أن كل الأشياء التي يحملونها ويدافعون عنها تصبح ذكريات مؤلمة لأقربائهم الأحياء، وغالبًا ما يرفضون تلك الأشياء والأفكار التي كان يحملها المنتحرون.

٣ـ لنأخذ بعض الأمثلة الأخرى، ماذا عن فرويد نفسه؟

لم يمت والد فرويد، لكن واجه مشاكل كبيرة في احترامه، يتفق جميع كتاب سيرة حياة فرويد على أن والده يعقوب فرويد كان ضعيفًا في مواجهة معاداة السامية، وسيغموند فرويد على الرغم من أنّه كان رجلًا معقدًا وكان من نواح كثيرة نوعًا ما متناقضًا في العديد من الموضوعات لكن كان مثقفاً شجاعاً، وكان يحترم الشجاعة في الناس الآخرين، وقد وقف هو نفسه ضد معاداة السامية جسدياً وفكرياً، لكن كان لديه نقاش مع والده عندما كان في الثانية عشرة من عمره، وأخبره والده بأنّ بعض الشباب المعادون للسامية

قاموا بإطاحة قبعته هناك في فيينا.

وسأل سيغموند والده عما فعله عندما حدث ذلك، وقال والده "لقد التقطتها ومشيت بعيداً". تحتوي اغلب السير الذاتية لفرويد على هذا الحدث و توافق جميع سيره الذاتية على أنه كان أحد الأسباب التي جعلت فرويد يواجه صعوبة كبيرة في احترام والده، هناك العديد من الأسباب الأخرى وراء عدم احترام فرويد لوالده، لكن أحدها ظهر مؤخراً في الرسائل التي كتبها فرويد إلى أحد زملائه خلال تسعينيات القرن التاسع عشر.

يذكر فرويد في تلك الرسائل أنّ والده كان منحرفًا وأنّ آثار ذلك كانت قابلة للملاحظة في حياة إخوته الصغار خاصة شقيقاته، الآن لا نعرف ماذا يعني ذلك، لا نعرف بالضبط أيّ نوع من الإنحراف الذي كان والده متهماً به، لكنّنا نعرف أنّ فرويد ذكر ذلك في رسالتين من رسائله وأنه مهما كان ذلك، فإنّه سببٌ جيد آخر، حول لماذا فقد احترامه لوالده؟

أيضاً بالنسبة لفرويد كان والده مرتبطا بالدين في سنواته الأخيرة، درس والد فرويد يعقوب الديانة اليهودية، درس التلمود وأشياء أخرى من هذا النوع، بالإضافة إلى ذلك، لم يكن أبوه يعمل بأجر أثناء فترة إقامتهم في فيينا في أيّ مهنة أو وظيفة واضحة، لم يكن لديه مكانة في المجتمع كرجل أعمال ناجح أو رجل محترف أو أيّ شيء من هذا النوع، ليس من الواضح ماذا كان يعمل عندما كان يعيش في فيينا طوال السنوات التي كان فيها فرويد يترعرع هناك؟! وفي النهاية كان فرويد دائما شديد الإنتقاد لوالده وعائلته

لعدم امتلاكهم الكثير من المال ، لذا ففي المجمل فإنّ تعليق فرويد الخاص حول فقدان احترام الوالد مصدره بالتأكيد شيء حدث له.

٤ـ ماذا عن بعض الأمثلة الأخرى، لنأخذ فولتير مثلاً.

فولتير كما قلت: إنّه من الممكن أن يكون موحداً فهو نوعًا ما كان من الذين يؤمنون بإله مجرد لذلك فهو ليس ملحداً صرفاً ولكنه قريب جداً منه، وكثيراً ما كان ينتقد الكنيسة والمفهوم المسيحي لله، كذلك كان فولتير لا يحب والده كثيراً ، أحد العلامات على ذلك: إتخاذه لاسم فولتير، فهو رفض اسم والده، واسمه الذي كان يعرف به طوال طفولته وشبابه وسمّى نفسه (فولتير).

الجميع اصبح يعرفه بهذا الاسم ولكن لا أحد متأكد من أين أتى؟ لكن رفض اسم والدك هو مثال على رفض والدك، لأنّك تجده غير مقبول في المراسلات المكثفة التي قام بها فولتير، يذكر والده عدة مرات بشكل سلبي دائماً، لذلك نحن لسنا متأكدين تماماً ما هو أساس نقد والده؟ ولكنّنا نعرف أن فولتير كان يرفضه، من المثير للاهتمام أن المسرحية الأولى التي كتبها فولتير على الأقل أول مسرحية انتجها عندما كان فولتير في الخامسة والعشرين او السادسة والعشرين من العمر كانت تسمى: اوديب، وهي مأخوذة من المسرحية اليونانية الشهيرة اوديب ملكا، مع إشارات تكاد مكشوفة لقتل الله وقتل الملك ربما أهم شخصيتين ابويتين في فرنسا القرن التاسع عشر.

٥ـ لنأخذ مثالاً آخر لملحد مشهور هو هوبز، كان هوبز في الواقع مادياً

اكثر ، كان خطراً خلال حياته ، إنّنا نعود اكثر بالزمن ، إنّه القرن السابع عشر، كان من الخطر أن تكون ملحداً آنذاك ، لكن يكاد يكون من المؤكد أنّ هوبز كان ملحداً ، لأنّه كان ماديًا ويعتقد أنّ ما يهم وما هو موجود هي الطبيعة الكاملة فقط ، وكان معارضاً كبيرا لسيطرة القساوسة فكان يعارض الكنيسة بطرق عديدة ، ماذا عن هوبز الصغير؟

عندما كان هوبز الصغير بعمر العامين او الثلاثة لا أعرف بالضبط ، هنا ما حدث كان والده رجل دين من أصل أنجليكاني لم يكن ناجحاً جداً لأنّه في القرية التي ترعرع فيها كان والده يُعرف أنّه كان يغفو اثناء العمل ، لا أفترض أنه كان يغلبه النعاس اثناء خطبته الوعظية ، لكنّه على الأقل كان ينام اثناء العمل، لذا كان والده رجلاً عادياً أو رجل دين غير مقبول في ذلك . ولكن عندما أصبح هوبز شابًا، تشاجر والده مع رجل دين آخر أمام الكنيسة ، على ما يبدو كانت معركة طحن عظام ، فطرح والده ذلك الرجل الآخر ارضاً وتسبب في جرحه وولى هارباً بعبارة أخرى، هرب والده من العائلة وترك العائلة ولم يُسمع عنه شيئاً ، لقد ولّى ولم يعد ثانية .

كانت هناك شائعات بأنّ والده استقر في الجانب الآخر من لندن وسط حي صغير ، ولكن بقدر ما نعرف من كتب سيرته الذاتية ، لم يكن هناك أي تواصل آخر بين والد هوبز وعائلته الكثير لديه أقل بكثير من الشباب ، ويرجع الفضل في تعليم هوبز الى عمه الذي دفع اجور تعليمه، ولكن علاقته بعمه لم تكن قوية ، لا يبدو أنّه كان هناك أيّ بديل لوالده ، لذا فإنّ عداء هوبز

المعروف للكنيسة و رجال الدين في عصره لم يكن بعيدًا عن البحث عنه .

٦ـ هناك العديد من الآخرين ولكن أعتقد أنّك حصلت على الصورة ، على الأقل مع العديد من الملحدين المشهورين ، لكن هناك المزيد.

كان لدى نيتشه مشكلة كبيرة مع والده لقد ذكرت ذلك من قبل ، توفي والده عندما كان في الرابعة من عمره ولم يكن لديه أب بديل ، من الواضح أنّ نيتشه افتقد حصوله على أب ، وتولّى رعايته أفراد عائلته من النساء لبقية حياته حتى أصبح شاباً.

كان نيتشه غير واثق من رجولته ، فخلق -إذا صحّ التعبير - الرجل الخارق (سوبرمان) وبالتالي : كان رجله الخارق كأبٍ مثالي ، الرجل المثالي الذي تستطيع المقارنة معه ، أراد دينًا كان مبنيًا على ديونيسوس ، على مبدأ الحياة.

رأى الأب مرتبطًا بمبدأ الموت -إذا صح التعبير - فإنّ والده قد مات ، كان والده أيضا قسّاً وكان نيتشه الصغير مقربا منه ، حتى في سن الثانية من العمر، كان نيتشه يذهب ويحضر درس والده ويتحدث معه أثناء عمله في خطبه ، لذلك كان قريباً من والده ويحبه كطفل صغير، ثمّ وجد والده ميتاً عندما كان في الرابعة والنصف تقريباً ، اليوم الذي يتذكره في سيرته الذاتية .

قال نيتشه نفسه : إنّ إلحاده لم يكن شيئًا ناتجاً عن فكر ولا تفسير منطقي، قال إنّني أعرف أنّني كنت ملحداً بالغريزة ، من وجهة نظر نفسية ،

هـذا يعنـي أنّ نيتشـه توصـل الى فكـرة أنّـه لا يوجـد إلـه ، لأنّ عقلـه البـاطن أخـبره أنّ معرفته بذلك ليست ناتجة عن تفكير بل عن شعور.

افتقـد نيتشــه والــده طـوال حياتــه ولديـه العديـد مـن التعليقـات حولـه في سنواته الأخيرة عندما كان فيلسوفًا معروفًا ، باختصار أود أن أقول :

إنّـه عنـدما قـال نيتشـه إنّ الله قـد مـات ، كـان يقـول نفسـيا : إنّ أبي مـات ، لقـد تخلّى عنـي أبي ، كـان أبي ضـعيفاً ، يمثّـل أبي الإلـه المسـيحي الـذي كـان ضـعيفًا ومات ، أريد الهاً ديونيسوسياً قوياً ومليئاً بالحياة ، أريد سوبرمان .

٧ـ لا يـزال لـدينا آخـرون هنـا ، سـأنتقل هـذه المرة لـيس إلى ملحـد مشـهور ، ولكـن الى ملحـد معـاصر ، لقـد سـمع العديـد مـنكم عـن مـادلين مـوراي أوهـير ، الملحـدة الأمريكيـة المعروفـة لـيس بكونهـا فيلسـوفة أو مفكـرة ، بـل لأنّهـا كانـت رئيسـة للجمعيـة الملحـدة الأمريكيـة ولأنّهـا كانـت سـبباً في إزالـة الصـلاة مـن المدارس العامة.

نحـن نعـرف القليـل عـن مـادلين مـن مـادة السـيرة الذاتيـة لأحـد أبنائهـا ، في وصـفه لحيـاة أسرتهـم يقـول هـذا الصـبي : إنّ أحـد الأحـداث التـي يتـذكرها عنـدما صـغيراً هـو عنـدما هـددت مـادلين بقتـل والـدها بسـكين جـزار ، وقالـت لوالـدها : سـأقتلك بعـدها سـأرقص عـلى قـبرك ، لحسـن الحـظ لم يحـدث أبـداً ، ولكنّنـا نعـرف أنّ مـادلين كرهـت والـدها بشـكل شـديد و لا نعـرف لمـاذا ؟ ولكـن ربـما كـان لـديها سـببٌ وجيـه ، البنـات لا يكـرهن آبـاءهن ويـردْنَ قـتلهم دون أن يكـون لهـن سبب، وغالباً ما نعرف أنّه سبب مأساوي ومؤلم .

هنـاك أمثلـة أخـرى للملحـدين المعـاصرين يمكـن أن أذكرهـا لكننـي أعتقـد أنك حصلت على الصورة.

المجموعة الثانية: مؤمنون عاشوا في نفس الظروف

لذلك ما أريد القيام به الآن باختصار هو : أن ننظر إلى بعض من المؤمنين في ذلك الوقت ، ولكنّ هذا ليس مثيراً للإهتمام لأنّ [المأساة والغضب والمرارة وخيبة الأمل] عندما تحدث في طفولتنا هي أكثر إثارة للاهتمام من وصف إيجابي وحياة أسرية سلمية نسبياً وداعمة ، هذا ما وجدتُه.

١ـ بدأتُ مع باسكال ، المؤمن الشهير في القرن السادس عشر في فرنسا، عالم الرياضيات والمنطق المعروف ، تلقى باسكال تعليمه في المنزل من قبل والده الذي كان قاضيا.

هو وأخته ترعرعا وتعلما في المنزل ، وهناك علاقة وطيدة جداً بين بليس باسكال ووالده في ملاحظاته الخاصة ، يشير باسكال إلى والده بشكل إيجابي للغاية ، ليس هناك شك في أنّه معجب به بشدة ، كل تعليم باسكال كان مدعوماً من قبل والده الذي دفع الكثير من المال من أجل تعليم باسكال وشقيقته.

باسكال كان عبقرياً رياضياتياً ، كان والده قد قرر أنّه لا يريد باسكال أن يقرأ اعمال العالم اليوناني إقليدس في سن الحادية عشرة ، لأنّه كان صغيراً جدا على ذلك ، لذا اكتشف باسكال جميع النظريات الرئيسية من إقليدس باستخدام عصا ورسم المخططات في الرمال ، في الرمال اكتشف النظريات بنفسه .

٢ـ أمثلة أخرى : إدموند بيرك ، وكان لبورك علاقة إيجابية معتدلة مع

والـده الفعـلي في بعـض الأحيـان كـان متناقضـاً ، ولكـنّ الأهـمّ مـن ذلـك كـان لديـه أبٌ بـديلٌ ، كـان لديـه رجـلٌ آخـر : هـو عمـه ، حيـث أمضى الكثـير مـن الوقـت معـه و قـال : إنّـه أكثـر رجـل مثير للإعجـاب قـد قابلـه ، وكـان يحترمـه كثـيراً ، كـما كـان لديــه العديــد مــن الأصــدقاء الحميمــين في حياتــه الــذين كــان آبــاؤهم في بعــض الأحيـان كمعوضـين عـن والـده ، كـان لديـه مـدير المدرسـة بمثابـة الأب بالنسـبة لـه ، لذلك كانت علاقة بيرك مع والده إيجابية .

٣ـ ونفـس الشـيء بالنسـبة لجـون هنـري نيومـان الـذي أصـبح يشـتهر لاحقـاً بالكاردينال نيومان .

٤ـ شخصية أخرى مثيرة للاهتمام الآن وهي : وليام ويلبرفورس .

وكـان ويلبرفـورس المـؤمن مشـهوراً في حياتـه بأنّـه كـان المشـرّع الإنجليـزي في البرلمــان لجعــل إنجلــترا أول دولــة تحظــر تجــارة الرقيــق ، عنــدما كــان ويلبرفـورس في التاسـعة مـن عمـره تـوفي والـده ، قبـل ذلـك كانـت علاقتـه بوالديـه إيجابيـة ، كـان يمكـن لوفـاة أبيـه أن تؤسـس لشيـء سـلبيٍّ ولكـن هـذا لم يحـدث ، لأنّ الأم قالت : إنّ الصبي سيعيش مع عمه وعمته.

كــان العــم والعمــة متــدينين للغايــة وكانــا ميثــوديين ، يطلــق علــيهم المتحمســين في ذلــك الوقــت وكــان لــديهم بيــت دينــي ، قــال الشــاب "ويليــام ويلبرفورس" إنّه عامل هؤلاء الناس كأمه وأبيه.

وعنـدما اضـطر لمغـادرة الـبلاد بعـد بضـع سـنوات شـعر بأنّـه كـان يفقـد

والديه ، المهم أيضاً هو أنّ هذا المنزل التقى رجلاً باسم : جون نيوتن - لا أعرف ما إذا كنت قد سمعت عنه - جون نيوتن هو شخصية مثيرة للاهتمام كان قبطاناً بحري سابق لسفن العبيد ثم أصبح مسيحي إنجيلي وأول من عرّف ويلبرفورس الشاب بمشكلة العبودية.

معظم الناس يعرفون نيوتن لأنّه كاتب أغانٍ معروف ، هو مؤلف أغنية امايزنغ غريس (وتعني النعمة المدهشة) وهي أغنية مألوفة لدى معظم الناس، ولكن بعد ذلك بسنوات ، عندما ذهب نيوتن بعمر ٢١ عامًا وكان يعتبر صغيراً في ذلك الوقت إلى البرلمان وبدأ حملته للتخلص من العبودية ، وقد تمّ كل هذا في سياق إيمانه البروتستانتي الإنجيلي .

٥ـ توماس ريد ، هو فيلسوف معروف في اسكتلندا القرن الثامن عشر، وكانت علاقته إيجابية بوالده .

٦ـ ٧ـ ٨ـ ونفس الحال ينطبق على جوزيف بتلر ، و وليام بالي ، الذين سننتقل منهم إلى : غلبرت كايث تشيسترتون.

كانت علاقته الجيدة جداً بوالده ، وكان أحد الأسباب التي جعلت والده يبقى في المنزل طوال الوقت لتعليم وترفيه اولاده هو : أنّ والده كان لا يحب عمله ، كان مجال العقارات لم يعجبه، لذا بقي في المنزل طوال الوقت ، وكان يقضي وقتًا ممتعًا مع أبنائه ، ويشتهر تشيسترتون بمقولة : كانت طفولتي جداً سعيدة وأنا آسف لإحباط جميع الأشخاص الذين كانوا يبحثون عن الآخر.

٩ـ مثال آخر لأب جيد هو : موسى مندلسون ، الآن نعود إلى ألمانيا في أواخر القرن الثامن عشر .

أخذ موسى مندلسون اسم "مندلسون" من مندل الذي كان والده ، بالإضافة إلى والده الذي كانت تربطه به علاقة جيدة ، كان لديه أيضاً علاقة قوية مع الحاخامات الآخرين ، كان الحاخامات الذين دعموه بمثابة والده ، وكان مندلسون مؤمناً مشهوراً في ذلك الوقت .

١٠ـ وينطبق الشيء نفسه على مارتن بوبر الذي كان له علاقة قوية مع والده بريتي ، وكذلك جده الذي كان في كثير من الأحيان كوالده الفعلي ، على الرغم من أن والدته تخلت عنه في سن الثالثة ، لذا فالأمر هو ليس بروتستانتيًا ولا كاثوليكيًا ولا حتى يهوديًا ، يبدو أنّ الأمر هو ما إذا كان لديك في أي من هذه الأديان والتقاليد والداً جيدًا يعزز من امكانية ايمانك بالله .

استثناءان من نظرية فاقد الأب

أعتقد أنّني أود أن أتحدث قليلاً عن ملحدين مهمين لا يتناسبان بطريقة معينة مع هذه الفرضية . لاقتراح فرضية كهذه يجب علينا أن نضع في اعتبارنا أنّه إذا كانت تعمل الى حد ما كحقيقة مع نسبة كبيرة من الناس فهي تعتبر فرضية نفسية جيدة ، ولكن هل يمكن ان تعمل مع كل الملحدين الشديدين؟ كلا ، فالناس معقدون للغاية ، ومتنوعون جداً .

١ـ كمثال على هذا لنأخذ : كارل ماركس الذي مشهوراً كملحد ، عندما قرأ عمل فيورباخ لأول مرة ، كان سعيدًا بكونه أحد التأثيرات الرئيسية عليه في أربعينيات القرن التاسع عشر ، والد كارل ماركس ماذا عنه؟

كان والده رجل أعمال ناجحًا برجوازيًا يهوديًا ألمانيًا ، جاء والده في الواقع من سلسلة طويلة من الحاخامات المشهورين لكنّه تحول إلى المسيحية ليس لأي سبب ديني ، ليس لأنّه كان لديه أي جاذبية عقلية أو عاطفية للمسيحية ، بل لأنّها كانت ملائمة ومفيدة اجتماعيًا ، لذلك ربما لم يحترم ماركس والده ! ، لكنّني لم أجد أيّ دليل جيد على ذلك ، في الوقت الذي ذهب فيه كارل ماركس إلى الكلية دفع والده كل رسوم دراسته ، وبعد الجامعة حصل على الكثير من المال الإضافي.

لذا فإنّ والده كان يدعمه ويسانده طوال الوقت ، ولا يوجد أي دليل على أنّ كارل الشاب كان لديه أي خلاف حاد مع والده ، إذا كان الأمر كذلك ، أود أن أقول :

إنّه لا يوجد دليل شخصي- جيّد على الصدمة أو الغضب مع الأب في حالة كارل ماركس ، وبالتالي : لا يبدو أنّ الفرضية تعمل هناك ، ولكن هناك جزءٌ واحدٌ ملحٌ في حياة ماركس يجعلني أتساءل عمّا إذا كان هناك شيء ليس موجوداً في المصادر والسجلات ، وهو أنّ كارل ماركس قضى- حياته كلها كمفكر ومُنظِّر يهاجم الطبقة الرأسمالية البرجوازية ويقول : إنّهم كانوا في الأساس طبقة من الجحيم التي لا بد من تدميرها ، هذا هو المفهوم الكلي

للشيوعية أو على الأقل الجزء الأكبر منها ، الشيء الوحيد الذي كان يكرهه هو الطبقة الاجتماعية والطبقة الاقتصادية التي جاء منها والده والتي كان يمثلها ايضاً الأب الذي دفع اجور دراسة ماركس الباهظة.

لا يوجد لدينا دليل على أنّه كان ينتقد ابنه، لذلك ربما كان هناك شيء يحدث هناك إمّا من ناحية عدم الاحترام أو من ناحية بعض الصدمات أو العلاقات السيئة ،لا أعلم ربما أنّه مجرد استثناء

٢ـ أريد أن أذكر ما أعتقد أنه استثناء حقيقي الآن وهو ملحد شهير من القرن الثامن عشر في فرنسا هو : دينيس ديدروت ، لم أجد أي علاقة سلبية بين ديدروت ووالده ، كان هناك علاقة سلبية عندما كان ديدروت في العشرينات من عمره ، لكن أعتقد أنّ ذلك كان متأخرًا جدًا وسطحيًا ، كان لديهم جدل حول زوجة ديدروت ، تزوج ديدروت من امرأة يعتقد والده أنّها غير ملائمة، وتبين أن والده كان على حق ، لكن على الرغم من أنّهم كانوا يتجادلون حول ذلك أعتقد أنّه كان قليلاً جداً ومتأخراً جداً لتمثيل أساس حقيقي لكره والده ، وليس هناك دليل آخر على أنه يكره حقاً والده في وقت سابق ، لذلك أعتقد أن ديدروت لا يمكن تفسيره بموجب هذه الفرضية .

اختلاف الإلحاد بين الرجال والنساء

قبل الختام ، أودّ أن أتحدث قليلاً عن الاختلافات بين الرجال والنساء ، عندما يتعلق الأمر بالإلحاد ، ربما لاحظتَ بوضوح أنّه باستثناء مادلين موراي أوهير، فإنّ جميع الملحدين الذين تحدثتُ عنهم كانوا رجالًا ، جزئياً هذا فقط

بسبب التاريخ الفكري للغرب ، ولكن هناك شيء آخر يحدث ، أنا واجهتُ بعض النساء الملحدات ، معظم إلحادهن لم يكن ما أسميه الحاد حقيقي لذا أودّ أن أقترح أنّ الاختلاف ليس صحيحًا دائمًا ، ولكن تعرف المعدل التقريبي بين الرجال والنساء .

عندما يرفض الرجال (الله) فإنّهم يقومون عادة باستبداله بنظام آخر مجرّد أو نظام آخر للإيمان ، هذا البديل قد يكون : الفلسفة المادية أو العقلانية ، قد يكون الشيوعية ، ربما العلم سوف يقترحون نظرة عالمية أخرى لنوع فكري ومجرّد ليستبدلوا به (الله والدين)

أعتقد أنّ بعض العلماء حديثي العهد قالوا : إنّ أحد الأسباب التي تؤيد و تدعم نظرية داروين بشدة هي أنّها تجعلهم ملحدين مكتملين فكرياً ، لكن عندما أجد نساء يرفضن الله ، ليس دائماً أنت تعرف أن الرجال والنساء مختلفون في الطول ولكن ليس دائمًا هناك الكثير من النساء طويلات القامة ورجال قصيري القامة. لذلك، ليس الأمر هكذا دائمًا ، لكن النساء عمومًا يرون الله على أنه شخص تربطهم به علاقة شخصية بشكل ما ، وغالباً ما يحدث : عندما يرفضن الله يأخذنَ علاقة شخصية أخرى كبديل.

الآن أحد الأمثلة على ذلك هو أنّ العديد من المدافعات عن حقوق المرأة لسن ملحدات بالضبط لأنّهن يؤمنّ بوجود الهة ، لذلك فهم يطورون علاقة مع الهة أو ربما مع مجموعة نسوية وما إلى ذلك، ولكن ستلاحظ أنها نظرة شخصية للعالم ، وليس بالضرورة نظرة مجردة أو فكرية .

أحد الأمثلة المثيرة للاهتمام على ذلك هي الملحدة : سيمون دي بوفوار ، وهي مفكرة فرنسية والمساعدة المقربة والمساعدة الشخصية إذا صح التعبير للفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر.

نشأت سيمون الصغيرة في عائلة كاثوليكية متدينة جداً ، ولطالما فكرت في الذهاب إلى دير وتحدثتْ عن يسوع على أنّه مهم في حياتها ، لسوء الحظ كانت والدتها واحدة من تلك الأمهات المسيطرات جداً التي ظلت تحوم فوق سيمون الصغيرة وتراقب ماذا كنت تفعل ، وذهبت حتى إلى فصولها الدراسية للتأكد من أنّها كانت تتلقى التوجيه الصحيح لسنوات عديدة.

حتى بعد أن اصبحت سيمون في سن السادسة عشر أو ربما أكبر بقليل عندما قامت والدتها بفتح بريدها ، وهكذا عندما ذهبت سيمون إلى الكلية وذهبت إلى باريس في عمر الثامنة عشر واصبحت صديقة ومن ثَمّ شريكة وحبيبة لجان بول سارتر ، كل هذا يعني لها الهروب من هذا النظام المغلق طلباً للحرية.

وفي سيرتها الذاتية تصف هذه التغييرات بأنّها قامت باستبدال الله بجان بول ، بعبارة أخرى استبدلت علاقتها مع الله أو ربما مع يسوع بعلاقة شخصية جديدة ، وبالتالي كان ذلك تبادل الشخصي- وليس بالضبط النوع الشائع من الملحد الذي نفكر به عادة ، وظيفيا بالطبع كانت ملحدة .

كانت بعض تعليقاتي حول بعض الاختلافات بين الرجال والنساء هي أنّ هناك الكثير ليتمّ استكشافه هنا والعديد من الحالات التي من المفترض أن

تحقق فيها .

الأب البديل

في الختـام، أود أن أقـول بعـض الأشـياء حـول مـا أشرتُ إليـه بإيجـاز في قضية إدموند بيرك، وهو أنّه كان يجد في عمه أباً بديلاً ، حيث التقى به وعاش معه واحترمه حقًا ، هناك حالات أخرى لآباء بديلين ، لكن لسوء الحظ لم يحصل نيتشه على ابٍ بديلٍ ، ولا برتراند راسل حصل على ابٍ بديلٍ ، وكذلك لم يحصل جان بول سارتر ، لكن أحد الأمثلة المثيرة للاهتمام هو ووكر بيرسي وهو روائي .

حدث كلّ شيء بشكل خاطئ إذا صح التعبير ، انتحر جده عندما كان ووكر بيرسي يبلغ من العمر سنة ، عندما اصبح في العاشرة من عمره بدأ والده بالاكتئاب في المستشفى وبعد ذلك بفترة وجيزة انتحر والده ببندقية في العلية ، لذلك مات جده بالانتحار على الأرجح ، من المؤكد أنّ والده مات بالانتحار، واصبح يعيش مع والدته وأحد اقربائهم يدعونه بالعم ويل ، ثمّ تقوم أمه بقيادة السيارة وتقع من على الجسر ـ وتموت أيضاً ويظن الناس أنّها ربما كانت عملية انتحار الشيء الوحيد الذي تبقى له كان العم ويل ، حيث كان يتولى ذلك العم رعاية ووكر وأخويه الأصغر سنا أيضاً ، وكرس حياته لكونه أبًا لأولئك الأولاد الصغار الثلاثة ، علّمهم الأدب والشعر وعرّفهم على الكلاسيكيات ، وقام ايضاً بتعليمهم بالمنظور الكبير و المأساوي للحياة .

وعندما أصبح ووكر في منتصف العشرينات من عمره توفي العم ويل ،

وكان كما لو قد توفي والده، وقال: حسب علمه فأنّ عمه هذا لم يقم باي تصرف أناني في حياته، فقد كرس حياته لأولئك الاولاد الثلاثة، وهكذا أعطت تفهماً إيجابياً للغاية لما يعني أن تكون أبًا للشاب ووكر بيرسي الذي أصبح فيما بعد مسيحيًا كاثوليكيًا وكاتباً معروفاً في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، لذا فالآباء البدلاء يمكن أن يأخذوا دورهم وهم مهمون للغاية ولكن ليس الجميع يحصل عليهم.

لماذا يلحد أبناء القساوسة؟

أنا لا اقول: إنّ جميع الملحدين الاقوياء سوف يتبعون هذا النمط، أنا متأكد من أنّ هناك استثناءات، وقلتُ هناك حالات استثناء وأنت تعلم ذلك، وهناك الكثير من الحرية في اختيار الشخص للموقف الذي سيأخذونه تجاه الأب الناقص أو المتخلي أو الرافض.

أحد الأنماط الشائعة التي لاحظتُها: أبناء القساوسة، الذين انتهى بهم الأمر إلى أن يصبحوا ملحدين أو مشككين، لماذا؟

لأنّ القس يولي في عديد من المرات أبناء رعيته اهتماماً أكبر من اهتمامه بعائلته، فهو نوعاً ما يتخلى عن اسرته بينما يعمل بمثابة راع لآخرين، أبناؤهم يشعرون بذلك ويغضبون ويرفضون.

ولديهم سبب وجيه ليكونوا غاضبين ورافضين: فالقساوسة غالبا ما يهملون عائلاتهم، وفي بعض الأحيان هناك شخصيات دينية معادية وناقدة

لأطفالها ، وأعتقد أنّ هذا يخلق أسوأ مثال للوقوف في سبيل الله ، علينا أن نفهم علم النفس وحركته هنا ، ليس حاسما لكنه بالتأكيد يضع ضغوطاً .

الختام ـ قصة تلخص إيمان فاقد الأب

وأعتقد أني أستطيع أن أختتم ، بحكاية صغيرة واحدة ، آمل ألّا تأخذ مني الكثير من الوقت .

كان هناك كاتبٌ معروفٌ في صحيفة : نيويورك تايمز ، يدعى راسل بيكر ، هذا قبل عقد من الزمان تقريبًا ، قام راسل بنشر سيرته الذاتية ، وفيها يتحدث عن حياته المبكرة وأحد الأحداث التي تحدث عنها بشيء من التفصيل والغموض ، عندما كان راسل الصغير في الخامسة من عمره كان والده يعاني من نوبة قلبية ، أخذ إلى المستشفى وتوفي هناك ، وكان رسل يتألم جداً من هذا، ومستاءً جداً وغاضباً حول هذا الموضوع ، وكان يتحدث مع جليسة الأطفال المربية أعتقد أنّ اسمها كان : بيسي، قال لبيسي لماذا سمح الله بذلك؟

فقالت بيسي : لا أعرف لكنّنا نعرف أنّ الله يحبنا ، فقال راسل الصغير: حسناً إذا كان الله إلهاً محباً ، فلماذا ترك والدي يموت !

لم تجب بيسي على ذلك ، ففي رأيها أنّ والد الصبي كان على قيد الحياة ، سعيداً في الجنة.

ولكن راسل كتب بعد ذلك في سيرته الذاتية : أعتقد أنه في سن الخامسة من عمري تخلّيت نوعًا ما عن الله ، عندما أصبحت مشككًا كنتُ مقتنعاً اكثر من أيّ احد بأنّ الله كان أقلّ اهتماماً بالناس الذين عاشوا في بلدتنا أو في هذا العالم.

في سن الخامسة قال : إنّني أصبحت مشككاً ، أعتقد أنّ هذا النوع يلخص بعض الحساسيات التي يمكن أن تحصل لدى الطفل في ردات فعله على الأب المعيب ، الأب المتوفى، الأب المسيء ، الأب الناقد ، الأب العدائي ، والأب المتخلي. هناك دائما ما يمكن أن يحدث .

الخلاصة

ولذا أحاول أن أقول : إنّه ليس المؤمنون وحدهم الذين يمكن أن يكون لديهم أسباب نفسية في بعض الأحيان للاعتقاد في الله ، يمكن للملحدين في كثير من الأحيان أن يكون لديهم أسباب نفسية لعدم الأيمان بالله ، وأعتقد أنّ هذا يعني عندما نلتقي نحن كمؤمنين وملحدين يجب علينا أن نفهم مدى تعقيد الخلفية التاريخية التي يحملها كل شخص معه .

وأعتقد أنّنا عندما تجاوزنا القرن العشرين - قرن علم النفس . فإنّنا قد نترك الشخصنة (والذاتية) في الحجج .

لا يؤمن الناس بالله لأنهم يؤمنون بالأوهام والناس، ولا يرفضون الله لأنه يشبه الأب الذي رفضهم ، هذه الأشياء لها صلة بالموضوع، يجب أن يكون الحديث ليس عن قضايا شخصية بل عن الدليل والمنطق.

وكلّ الأشياء التي قد تجعل حياة العقل خالية من بعض ضغوطنا اللا واعية، قد تساعدنا في الفهم.

شكراً.

الملحق الثالث:

محاضرة بعنوان:

(معتقدات الشرق القديم- وثنية أم توحيد؟)

هذه المحاضرة للأستاذ الباحث في الميثولوجيا وتاريخ الأديان فراس السواح ألقاها على طلبة جامعة بواتييه بفرنسا سنة: ١٩٩٧م، نقلناها كما هي عن كتابه: (الأسطورة والمعنى)، مما مرّ عليك في الكتاب أتضح: لم يكن الهدف من نقلها تبني كل ما فيها، وأخص بالملاحظة تبنيه لمنظور محي الدين ابن عربي الذي يفضي إلى أن "تذوب الحدود الفاصلة بين معتقد الشِرْك ومعتقد التوحيد" على حد تعبير السواح في آخر محاضرته، فيما يلي نص المحاضرة:

"واحد، ولا ثاني له. واحد خالق كل شيء
قائم منذ البدء، عندما لم يكن حوله شيء
والموجودات خلقها بعدما أظهر نفسه إلى الوجود"

لا تشكل هذه الأسطر جزءاً من ترتيلة خاصة بإحدى الديانات التوحيدية التي نعرفها تاريخياً، التي استحوذت على صفة "التوحيدية" دون بقية الديانات الإنسانية، بل هي جزء من ترتيلة مصرية قديمة، لها متوازيات وأشباه كثيرة في الأدبيات الدينية المصرية تتراوح في قدمها من فجر السلالات إلى نهاية التاريخ الفرعوني. تتابع الترتيلة فتقول:

أبو البدايات، أزلي أبدي، دائم قائم

خفي لا يعرف له شكل، وليس له من شبيه

سرّ لا تدركه المخلوقات، خفي على الناس والآلهة

سرّ اسمه، ولا يدري الإنسان كيف يعرفه

سرّ خفي اسمه. وهو الكثير الأسماء

هو الحقيقة، يحيا في الحقيقة، إنه ملك الحقيقة

هو الحياة الأبدية به يحيا الإنسان، ينفخ في أنفه نسمة الحياة

هو الأب والأم، أبو الآباء وأم الأمهات

يلد ولم يولد. ينجب ولم ينجبه أحد

خالق ولم يخلقه أحد، صنع نفسه بنفسه

هو الوجود بذاته، لا يزيد ولا ينقص

خالق الكون، صانع ما كان والذي يكون وما سيكون

عندما يتصور في قلبه شيئاً يظهر إلى الوجود

وما ينجم عن كلمته يبقى أبد الدهور

أبو الآلهة، رحيم بعباده، يسمع دعوة الداعي

يجزي العباد الشكورين ويبسط رعايته عليهم(١)

لقد عمد العلامة السير واليس بدج، منذ أوائل القرن العشرين، إلى دراسة مدققة لهذا النص وأمثاله خلال دراسته المتعمقة لديانة ومعتقدات قدماء المصريين، وخلص إلى القول بأن المصريين كانوا قوماً يؤمنون بإله واحد، موجود بذاته، خفيّ، أبدي وأزلي، كلِّي القدرة والمعرفة، لا تدركه الأفهام والعقول، خالق للسماء وللأرض وكل ما عليها، وخالق لكائنات روحانية كانت رسله ومساعديه في تصريف شؤون الكون وهي الآلهة. وقد استمر الإيمان بهذه الألوهة غير المشخَّصة منذ أعتاب التاريخ المصري وحتى نهاياته. ورغم ذلك لم لكن لها في العصور التاريخية معابد أو هياكل، ولم تُصوَّر في أية هيئة شخصية، وإنما بقيت في الأذهان والقلوب بمثابة قدرة كونية لا يحدُّها وصف أو قول. أما الإسم الذي أطلقوه على هذه الألوهة فهو: نِتِر – Neter. وكان يرمز إليها في ما قبل العصور التاريخية في مصر بفأس ذي رأس حجري ومقبض خشبي، وتحيط بالرأس أربطة جلدية أو قماشية لتثبيتها

(١) Wallis Budge, Osiris and the Egyptian Resurrection, Dover, New York, 1973, vol.1, p. 357.

على المقبض. وقد صار هذا الرمز إشارة هيروغليفية للدلالة على مفهوم الألوهة في الكتابة المصرية. ويبدو أن اختيار إنسان ما قبل التاريخ لرمز الفأس كان من قبيل التوكيد على جانب القوة المتبدِّية في هذه الأداة. ويدعم هذا الرأي أن كلمة نِتِر بالذات يمكن أن تعني القوة أو الشدة. وإلى جانب كلمة نِتِر لدينا في الهيروغليفية المصرية كلمة نِتِرو، وتعني تلك الكائنات التي تشترك على نحو ما في طبيعة نِتِر، وتسمى في العادة "آلهة". ولكننا حين ندرس هذه الآلهة عن كثب، نجد أنها ليست إلا صوراً أو تجلِّيات لإله واحد. وكان أعلى هذه الكائنات هو الإله رع، إله الشمس الذي كان الوجه المشخص لتلك الألوهة الخافية المدعوة نِتِر، ورمزها الذي يتوجه إليه الناس بالعبادة. علماً بأن عدداً آخر من الكائنات الإلهية قد ارتقى إلى مرتبة سامية، على مدى التاريخ الديني المصري، أهَّلتهم لتجسيد الألوهة المطلقة مثلما فعل رع(1).

ويرى واليس بدج من دراسته للنصوص المبكرة للأسر الحاكمة الأولى إشارات واضحة إلى هذه الألوهة التي تعلو على بقية تجلِّياتها القدسية المتعددة. من هذه الإشارات المقاطع التالية الواردة في نص وصايا كاقمنا ونص وصايا بتحاتب، من عصر الأسرة الرابعة والأسرة الخامسة:

١. إن أفعال الله (=نِتِر) خافية علينا.

---

(١) Wallis Budge, *Egyptian Religion*, Routledge, London, 1975, chap. 1. راجع أيضاً النص العربي للكتاب، *الديانة الفرعونية*، بترجمة نهاد خياطة، دمشق، ١٩٨٦. ص ١٣ - ١٧.

٢. عليك ألا تُفزع إنساناً لأن في ذلك معاكسة لإرادة الله.

٣. إن الخبز الذي تأكله من عطايا الله.

٤. إذا كنت مزارعاً فاحرث حقلك الذي أعطاه الله لك.

٥. إذا نشدت كمال الأفعال يسِّر لابنك مرضاة الله.

٦. إكفِ عائلتك حاجتها، فهذا واجب على من يؤثرهم الله.

٧. إن الله يحب الطائعين ويمقت العصاة؛ ٨. الولد الصالح نعمة من الله؛ إلخ.

في تعليقه على هذه الحكم والوصايا يرى واليس بدج بكل وضوح أن الكاتب لم يقصد من كلمة الله/ نِترِ، الإشارة إلى واحد بعينه من الآلهة المصرية، وإلا وجب عليه (على عادة النصوص المصرية) أن يخصَّه ويذكر اسمه، وإنما كان يشير إلى الله الواحد الخفي الكلِّي القدرة والمعرفة. أما الآلهة الأخرى التي آمن بها المصريون إلى جانب هذا الإله الأعلى، فجميعها مخلوق وعرضة لعوادي الزمن وللمرض وحتى للموت. أي أن هذه الآلهة (= نِترو) رغم كونها مجبولة من طينة مختلفة عن الإنسان، وتفوقه قوة ومعرفة، إلا أنها تشبهه في عواطفه وأهوائه، وتخضع لقوانين هذا العالم المخلوق مثلما يخضع. ففي أحد نصوص الأهرام نجد الملك المؤلَّه أوناس في رحلة صيد إلى السماء يصطاد خلالها بعض الآلهة ويشويهم. وفي نص للملك تحوتمس الثالث (حوالى ١٤٥٠ ق.م) نقرأ دعاء حاراً يتمنى فيه الملك النجاة من الفناء المقدَّر

على البشر وعلى الآلهة. وفي أحد نصوص كتاب الموتى نقرأ أن الآلهة تفنى مثل بقية الكائنات الحية عندما تغادرها الروح. هذه الشواهد وأمثالها تجعل في حكم المؤكَّد أن المصريين القدماء كانوا يفرِّقون بشكل واضح بين الله/ نِتِر، والآلهة/ نِتِرو المخلوقين من قبله والذين يلعبون دوراً أشبه بدور الملائكة الموكلة إليهم وظائف ومهام محددة(١).

غير أن تصور المصريين لهذه الألوهة المطلقة كان مصحوباً بنوع من التشخيص anthropomorphism الذي يجعل الألوهة حاضرة بينهم وقريبة منهم. فقد كان لكل بلدة ومدينة إلهها الخاص الذي تعزو إليه كل صفات وخصائص الإله الواحد. ولكنهم لم يروا في هذه الآلهة جميعاً إلا وجوهاً مختلفة للألوهة الشمولية القدرة والمعرفة نفسها. يدلنا على ذلك أن المتوفى عندما يحضر إلى قاعة الحساب عليه أن يتلو اعترافاته أمام اثنين وأربعين إلهاً، هم آلهة الأقاليم المصرية، قبل أن يَمْثُل أمام الإله أوزيريس قاضي العالم الأسفل (على ما تنص عليه تعاليم كتاب الموتى). وهذا يعني أن نفس الإله كان يُعبَد في كل مدينة أو إقليم تحت أسماء وتجلِّيات متنوعة، وأن الإله المحلِّي قد اتخذ مكانة الإله الأعلى لضرورات عملية. وبتعبير آخر، فإن موضع العبادة المحلية لم يكن إلا هيئة اختار الإله المطلق أن يتجلَّى بها لوقت طال أم قصر، وعلى ما تقتضيه طبيعة الأحوال. بعض هذه الآلهة، ولأسباب متنوعة،

(١) Wallis Budge, *Osiris*, op. cit., pp. 350-357.

خرج من دائرته الضيقة التي نشأت فيها عبادته، واكتسب خصائص ووظائف وصلاحيات آلهة عديدة أخرى، ثم وصل أخيراً إلى المرتبة العليا حيث صار تجسيداً للألوهة المطلقة على مستوى الثقافة بأكملها. من هؤلاء تيمو إله هليوبوليس، وبتاح إله ممفيس، وآمون إله طيبة[1] وكان رع أول من تسنَّم هذه المرتبة العليا، عندما ظهر في الأفق عند بدء الخليقة في هيئة قرص الشمس. ثم تواحد رع مع آمون إله مدينة طيبة وصار اسمه آمون رع. وهذه إحدى التراتيل المرفوعة إليه:

هو الروح القدس الموجود منذ البدايات

هو الإله المعظَّم الذي يحيا في الحقيقة، وبه يحيا الآلهة

الواحد الذي صنع كل ما ظهر في البدايات الأولى

ميلاده سرّ، وأشكاله لا حصر لها، وأبعاده لا تقاس

كان، عندما لم يكن هنالك شيء

وفي هيئة القرص شعّ وأضاء لكل الناس

(١) Ibid., p. 354.

يقطع السماء بلا تعب، وعزمه في الغد كعزمه اليوم

عندما يشيخ في أواخر النهار يجدِّد شبابه في الصباح

بعد أن خلق نفسه، صنع السماء والأرض بإرادته

لقد كان المياه الأولى، وهو قرص القمر

من عينيه المباركتين صدر الرجال والنساء

ومن فمه صدرت الآلهة

كثيرة عيونه [= البصير] وكثيرة آذانه [= السميع]

إنه رب الحياة

الملك الذي يضع الملوك على عروشهم

الخفي المجهول، حاكم العالم، أخفى من كل الآلهة

والقرص وكيله وممثِّله(١)

تقدم لنا هذه الترتيلة برهاناً ساطعاً على أن عبادة الشمس المصرية لم يكن موضوعها قرص الشمس، بل القدرة الخافية التي تكمن وراءه. هذه

---

(١) Ibid., p. 356.

القـدرة لا تتمثـل فقـط في القـرص وإنـما تجـد تجسـيداً لهـا في الآلهـة المتفرقـة التـي ليسـت في حقيقـة الأمـر إلا وجوهـاً للإلـه الواحـد رع. والإلـه رع بـدوره لـيس إلا الرمـز المنظـور للألوهيـة الكلِّيـة المحتجبـة. نقـرأ في ترتيلـة أخـرى مرفوعـة إلى رع ما يلي :

لـك التسـبيح يـا رع. أنـت القـدرة المجيـدة التـي تسـري في مسـاكن آمْنِـت. هو ذا جسمك فهو تيمو.

لـك التسبيح يـا رع. أنـت القـدرة المجيـدة التي تسـري في مخبـأ أنـوبيس. هـو ذا جسمك فهو خيبيرا.

لـك التسبيح يـا رع. أنـت القـدرة المجيـدة، الـذي تطـول حياتـه أكثـر مـن بقيـة الكائنات غير المنظورة. هو ذا جسمك فهو شو.

لـك التسـبيح يـا رع. أنـت القــدرة المجيـدة [...] هــو ذا جسـمك فهـو تفنوت.

لـك التسـبيح يـا رع. أنـت القـدرة المجيـدة التي تُنبِـت الـزرع في مواسـمه. هـو ذا جسمك فهو جِب.

لـك التسـبيح يـا رع. أنـت القـدرة المجيـدة، الكـائن القـوي الـذي يقضـي [...] هو ذا جسمك فهو نوت.

لك التسبيح يا رع – أنت القدرة المجيدة التي تنير رأس من يقف أمامك. هو ذا جسمك فهو نفتيس.

لك التسبيح يا رع. أنت القدرة المجيدة، رب الـ[...] هو ذا جسمك فهو إيزيس

لك التسبيح يا رع. أنت القدرة المجيدة. وأنت مصدر الأعضاء المقدسة. أنت الواحد الذي يهب الحياة للوليد. هو ذا جسمك فهو حورس

لك التسبيح يا رع. أنت ا لقدرة المجيدة، التي تسكن العمق السماوي. هو ذا جسمك فهو نو(١).

إن الإشارة إلى رع أو آمون–رع أو أي إله آخر بصفة الواحد هو تقليد قديم جداً، لدينا شواهد عليه في نصوص الأهرامات العائدة إلى الملكة القديمة وفي العديد من النصوص العائدة إلى عصر الملكة المتوسطة. وكاتب أي نص من هذه النصوص إنما يستخدم صفة من صفات الله المعروفة لديه في مخاطبة إلهه المحلي الذي يمثّل عنده الله العظيم. وأمثال هذه النصوص، قديمها وحديثها، حافلة بأسماء الله المتعددة، سواء كانت بتاح أم تيمو أم آمون أم رع. نقرأ في كتاب الموتى، الفصل ١٧، الفقرتين ٩ و ١٠: "إن الإله تيمو في هيئة رع، قد خلق أسماء لأعضائه فصارت هذه الأسماء آلهة انضمت إلى

(١) Wallis Budge, *Egyptian Religion*, op. cit., chap. 3.

بطانته." من هنا فإن الوحدانية التي تطلق صفة على الواحد الحق الذي خلق نفسه بنفسه وخلق السماوات والأرض وما بينهما، لا يمكن تفسيرها من خلال افتراض وجود معتقد توحيدي مشوب بالتعددية لأن مؤلفي مثل هذه التراتيل والصلوات التوحيدية، يُظهِرون منذ البدايات المبكرة معتقداً توحيدياً لا لبس فيه. وهذا ما دعا العالم شامبليون إلى القول منذ عام ١٨٣٩ بأن "الدين المصري يقوم على معتقد توحيدي صافٍ، يعبِّر عن نفسه خارجياً بصيغ شِرْكية تعددية". بينما قادت التعددية الظاهرية في النصوص المصرية علماء آخرين، من أمثال البروفيسور Tiele، الدارس المدقق للأديان القديمة، إلى القول بأن الديانة المصرية قد قامت في الأصل على معتقد شِرْكي تعدُّدي ثم اقتربت تدريجياً من المفاهيم التوحيدية(١).

لم يكن قناع الألوهة المطلقة الذي يتبدَّى من خلاله في عالم الإنسان قناعاً مذكراً على الدوام. فقد لعبت الإلهة إيزيس، أعلى إلهات الثقافة المصرية، دور الإله الواحد الذي يجسِّد الألوهة المطلقة أيضاً، واعتبرها عبادها بمثابة التجلِّي الأنثوي للإله رع نفسه: "إنها رع المؤنث، إنها حورس المؤنث، إنها عين الإله رع"، على ما تردِّد الترتيلة التالية المرفوعة إلى إيزيس من عصر المملكة الحديثة:

هي ذات الأسماء الكثيرة، الواحدة القائمة منذ البدء

---

(١) Wallis Budge, *Osiris*, op. cit., 358.

هي القدُّوسة الواحدة، أعظم الآلهة والإلهات

ملكة الآلهة جميعاً، ومحبوبتهم الأثيرة.

نموذج الكائنات طراً، وملكة النساء والإلهات

إنها رع المؤنث، إنها حورس المؤنث، وعين الإله رع.

إنها العين اليمنى للإله رع

التاج النجمي لرع—حورس، وملكة الكوكبات النجمية

نجم الشعرى الذي يفتتح السنة[1] وسيدة رأس السنة

صانعة الشروق، تجلس في المقدمة من مركب السماء

سيدة السماوات، قدوسة السماوات، وواهبة النور مع رع

الذهبية، سيدة الأشعة الذهبية، الإلهة الوضاءة

سيدة ريح الشمال، ربة الأرض، والأقدر بين القديرين

مالئة العالم الأسفل بالخيرات، والسيدة المهوبة هناك

---

(١)كان ظهور نجم الشعري مؤشراً لابتداء فيضان النيل ولاستهلال الدورة الزراعية الجديدة التي تبتدئ بها السنة المصرية.

بالاسم تانيت هي العظمى في العالم الأسفل مع أوزيريس

سيدة حجر الولادة، البقرة حيرو – سيها التي أنجبت كل شيء

سيدة الحياة، واهبة الحياة، خالقة كل شيء أخضر

الإلهة الخضراء. سيدة الخبز، سيدة الجعة، سيدة الخيرات

سيدة البهجة والفرح، وسيدة الحب البهية الطلعة

الجميلة في طيبة، والجليلة في هليوبوليس، والمعطاء في ممفيس

سيدة الرقى والتعاويذ، النساجة الحائكة (للأقدار)

ابنها سيد الأرض، وزوجها سيد الأعماق. زوجها فيضان النيل

الذي يجعل النيل يعلو ويرتفع فيفيض في موسمه(١).

لقد طرح العلامة واليس بَدْج آراءه حول الديانة المصرية منذ أواخر القرن التاسع عشر في عدد من الدراسات التي نشرها حوالى عام ١٨٩٨

(١) Ibid., vol. 2, pp. 277-278.

والتي لقيت في حينها الكثير من الاستغراب والنقد. ثم عاد بَدْج فأكّد على أفكاره تلك وطوّرها في كتابه الكلاسيكي الذي صدر في مجلدين عام ١٩١١ تحت عنوان *Osiris and the Egyptian Resurrection*، وكتابه الآخر *Egyptian Religion*. منذ ذلك الوقت، ورغم الدراسات الواسعة التي جرت حول أديان وميثولوجيات الشرق القديم الأخرى بعد اكتشاف وقراءة نصوص الثقافة الرافدية وبقية ثقافات الهلال الخصيب، لم ينتبه أي من الدارسين إلى أن هذه الأديان تظهِر شبهاً كبيراً بالديانة المصرية، من حيث شفوف معتقداتها عن نوع واضح من التوحيد لا يخفى على العين المدقِّقة، وإلى أن التعدِّدية فيها ليست إلا الشكل الظاهري الذي يعبِّر به معتقد التوحيد عن ذاته.

تُظهِر الأدبيات الدينية الرافدية، بشكل خاص، هذا التوجُّه التوحيدي، وخصوصاً ما تعلق منها بالصلوات والتراتيل. فهنا يتم التوجُّه إلى إله كل عبادة محلِّية على أنه الإله الحق وكبير الآلهة وأعظمهم. ولنبدأ أولاً بهذه الترتيلة السومرية للإله إنليل التي كانت تُنشَد في معبده الرئيسي المدعو إيكور في مدينة نيبور (نِفَّر). ونظراً لطول الترتيلة الذي يبلغ حوالى المئة والسبعين سطراً فإني أكتفي فيما يلي بترجمة منتخبات منها تفي بالغرض:

١. إنليل ذو الكلمة المقدسة والأوامر النافذة

٢. يقدر المصائر للمستقبل البعيد، وأحكامه لا مبدِّل لها

٣. أعينه الشاخصة تمسح الأمصار

٤. وأشعَّته تفحص قلب البلاد

٥. عندما يعتلي الأب إنليل منصَّته السامية

٦. عندما يقوم نونامنير بواجبات السيادة على أكمل وجه

٧. ينحني أمامه آلهة الأرض طوعاً

٨. يتَّضع أمامه الأنوناكي، آلهة الأرض

٩. ويقفون في استعداد وترقب لتنفيذ الأوامر

١٠. الربّ المبجَّل في السماء والأرض، العليم الذي يفهم الأحكام

٩٢. إنليل راعي الجموع المؤلَّفة

٩٣. راعي جميع الكائنات الحيَّة وحاكمها

٩٥. عندما يعتلي منصته فوق ضباب الجبال

٩٦. يزرع السماء غدواً ورواحاً، كقوس قزح

٩٧. يجعلها تميد كغيمة سابحة

٩٨. وحده أمير السماء، وحده عظيم الأرض

٩٩. ووحده ربُّ الأنوناكي المبجَّل

١٠٠. عندما، بكل روع، يقرر المصائر

١٠١. لا يجرؤ أحد من الآلهة على رفع البصر إليه

١٠٩. لولا إنليل، الجبل العظيم، لم تُبْنَ المدن ولا القرى

١١٧. ولم يَفِضْ البحر بكنوزه الوفيرة

١١٨. ولم يضع السمك بيوضه بين أجمات القصب

١١٩. ولم تصنع طيور الجو أعشاشها في طول البلاد وعرضها

١٢٠. لولاه لم تفتح الغيوم الماطرة أفواهها في السماء

١٢١. ولم تمتلئ الحقول والمروج بخيرات الحبوب

١٢٢. ولم تطلع الحشائش والأعشاب، بهيَّة، في البوادي

١٢٣. ولم تحمل الأشجار الضخمة في البساتين ثمارها

١٢٤. لولا إنليل، الجبل العظيم

١٢٥. لم يكن للإلهة ننتو أن تجلب الموت، لم يكن لها أن تقتل(١)

١٢٦. ولم يكن لبقرة أن تضع عجلها في الإسطبل

١٢٧. ولم يكن لنعجة أن تضع حملها في الحظيرة

١٣٠. ولم يكن لذوات الأربع نسل ولم يقفز ذكرها على أنثى

١٣١. إن أعمالك البارعة تثير الروع

١٣٢. ومراميها عصيَّة كخيط متشابك لا يمكن فكُّه

١٣٩. فمن يقدر على فهم أفعالك

١٤٠. أنت قاضي الكون وصاحب الأمر فيه

---

(١) تبدو الأم الكبرى هنا بوجهها الأسود كسيدة للموت. لفهم هذا التناقض في شخصية الإلهة، راجع مؤلفي *لغز عشتار*، فصل "عشتار السوداء"

١٤١ . عندما تنطق، يلوذ الأنوناكي بالصمت

١٤٣ . عندما تصعد كلمتك نحو السماء تغدو عموداً وعندما تهبط نحو الأرض تصير قاعدة وأساساً

١٥٠ . كلمتك زرع، كلمتك قمح وحبوب

١٥١ . كلمتك ماء الفيض الذي به تحيا البلاد

١٧٠ . أي إنليل، أيها الجبل العظيم، لك التسبيح والحمد (١)

في ما قدمته أعلاه من هذه الترتيلة الطويلة نجد إنليل يمسك بيديه صلاحيات جميع الآلهة الرئيسية المعروفة في البانثيون السومري. فهو ربّ السماء، وربّ الأرض، وربّ الشمس، وربّ الخصب والزرع، وربّ الماء وواهب الحياة، وربّ الموت. وباختصار، إنه "الله" الذي لا شريك له في السلطان. أما بقية الأنوناكي من آلهة المجمع السماوي فليسوا أكثر من مجمع ملائكة وقديسين، يقفون في حضرة القدرة الإلهية ولا يستطيعون رفع أبصارهم إلى مركز النور الأسمى (انظر الأسطر ٧ و ٨ و ١٠١)، خميرة الكون الفاعلة، ومصدر وجوده وصيرورته.

غير أنّ إنليل لم يكن وحده من ارتدى قناع الإله الواحد الذي يجسِّد

(١) S. N. Kramer, "A Sumerian Hymn", in James Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 573-576.

الألوهة المطلقة في المعتقد السومري. فها هم كهنة إنانا يرفعون إلهتهم إلى مقام إنليل نفسه، ويقولون لنا في هذه الترتيلة المرفوعة إلى إنانا إنها تعبد في كل معابد المدن السومرية الرئيسية المخصصة أصلاً للآلهة المحلية. وهذا يعني أنهم لا يرون في آلهة المدن إلا صوراً وتجلِّيات للألوهة المؤنثة الكونية، المتمثِّلة في الأم الكبرى القديمة للثقافة الرافدية. وهذه ترجمتي الكاملة للنص:

أعطاني أبي السماء، وأعطاني الأرض

إني ملكة السماء، وملكة السماء أنا

وما من إله قادر على منازعتي

أعطاني إنليل السماء وأعطاني الأرض

إني ملكة السماء، وملكة السماء أنا

أعطاني إنليل الربّوبية

أعطاني الملك

أعطاني القتال والمعركة

أعطاني الطوفان وأعطاني العاصفة

أعطاني السماء تاجاً

وربط الأرض إلى قدميَّ نعلاً

خلع علي طيلسان النواميس الإلهية

وثبت في يدي الصولجان المقدس

الآلهة [...] إني أنا الملكة

حولي يتراكض الآلهة، وأنا البقرة البرِّية واهبة الحياة

أنا البقرة البرِّية التي تتصدَّر الجميع.

عندما أدخل الإيكور، بيت إنليل

لا يجرؤ الحراس على منعي

ولا يقول لي وزيرُه انتظري

لي السماء ولي الأرض، أنا سيدة المعارك

في مدينة أوروك، معبد الإيانا، لي

في مدينة زابالوم، معبد الجيوجونا، لي

في مدينة أور، معبد إشدام، لي

في مدينة آداب، معبد العيشارا، لي

في مدينة كيش، معبد خورساخ كالاما، لي

في مدينة دير، معبد أماش لوجا، لي

في مدينة أشاك، معبد آن زاكار، لي

في مدينة أوما، معبد إيجال، لي

في مدينة أكاد، معبد أدلماش لي

فهل هنالك من إله قادر على منازعتي[1].

ولدينا صلاة مرفوعة إلى الإلهة إنانا من الكاهنة إنحيدوانا إبنة الملك صارغون الأول ملك أكاد. والصلاة مكتوبة باللغة السومرية (التي بقيت بمثابة لغة مقدسة لفترة طويلة بعد صعود العناصر الساميَّة إلى سدة السلطان)، وفيها توكيد على جوانب القوة والجبروت في شخصية الإلهة. يتألف النص من حوالى ١٥٠ سطراً أقدم فيما يلي منتخبات منه:

(١) Ibid., pp. 578-579.

١. سيدة النواميس المقدسة، أيها النور المشعّ

٥. من تمسك بيدها النواميس السبعة

٨. من تجمع النواميس المقدسة إلى صدرها

٩. من تنفث السم في الأرض كالتنين

١٠. تـذوي الـزروع عنـدما تهـدرين مثـل إشـكور [= إلـه الرعـود والمطر]

١١. تأتين بالطوفان من الجبال العالية

١٢. تُمطِرين على البلاد لهباً وناراً

٢٦. وفي معمعان القتال تقضين على كل ما أمامك

٢٧. أي مليكتي، أنت المبيدة في قوتك

٢٨. تهجمين كالإعصار الداهم

٣٠. وترعدين بصوت أعلى من العاصفة الزاعقة

٣١. وتعولين بصوت أعلى من الرياح الشيطانية

٣٤. أي مليكتي، إن الأنوناكي

٣٥. يهربون أمامك كالخفافيش المرتعشة

٣٦. لا يصمدون أمام وجهك الغضوب

٣٧. لا يستطيعون اقتراباً من جبينك المهيب

٣٨. وما من أحد قادر على تهدئة قلبك المشبوب

٤٠. أي مليكتي، أنت فرحة مبتهجة الفؤاد

٤١. ولكن [غضب] قلبك لا يمكن تهدئته يا ابنة سِنْ

٤٢. أي مليكتي المعظمة في البلاد، من يفي طاعتك حقها؟

٤٣. في الأقطار التي لم تعلن لك الولاء يذوي الزرع

٥٥. ولا تحدِّث المرأة زوجها حديث الحب

٥٦. وفي ظلمة الليل لا تهمس له كلمات الحنان

٥٧. ولا تظهر له مكنون الفؤاد

٥٩. أي مليكتي، أنت أعظم من [كبير الآلهة] آن، من يفي

طاعتك حقها؟

٦٠. وفق النواميس الواهبة للحياة، أنت ملكة الملكات

٦١. أنت أعظم من الأم التي ولدتك، منذ خروجك من الرحم

٦٢. أنت العليَّة الحكيمة، مليكة كل البلاد

٦٣. يا من تكثِّرين النسل للإنسان وكل الأحياء، أغني بذكرك

١١٢. أي ربّة الأفق وذروة السماء

١١٣. إن الأنوناكي يخرُّون أمامك ساجدين

١١٦. إن الآلهة يقبِّلون الأرض أمامك

١٢٣. أنت يا من تتسعين سعة السماء

١٢٤. أنت يا من تطولين طول الأرض

١٥٣. أي مليكتي، إنانا، المتَّشحة بالفتنة لك الحمد

والتسبيح[١].

تكمل صلاة الكاهنة إنحيدوانا هذه الصورة التي رسمتها الترتيلة السابقة لإنانا باعتبارها الإلهة العليا الوحيدة. فبعد أن رأيناها تُعبَد في كل المعابد الرئيسية المخصصة لآلهة المدن المحلِّية، نراها هنا تمسك بيدها النواميس السبعة (السطر رقم ٥) وهي نواميس آلهة سومر الرئيسية: آن وإنليل وإنكي وننخرساج وسِنْ وأوتو وإنانا نفسها. وهذه النواميس هي التي تمكِّن الآلهة من الحكم وممارسة السلطان. كما أن صلاة إنحيدوانا تنص صراحة على أن مكانة إنانا هي فوق مكانة كبير الآلهة آن (السطر رقم ٥٩). وهذا يعني أنها الأولى في مجمع الآلهة، حيث "يخر الأنوناكي أمامها ساجدين" (السطر رقم ١١٣)، و"يقبِّلون الأرض أمامها" (السطر ١١٦)، و"يهربون أمامها كالخفافيش المرتعشة" (السطر رقم ٣٥).

ولدينا نص بابلي يتابع رسم صورة الإلهة إنانا (التي صار اسمها عشتار) كسيدة للآلهة، ويصفها بصفات القوة والجبروت نفسها تقريباً. والنص عبارة عن صلاة طويلة أقدم فيما يلي ترجمة لنصفها الأول :

إليك أرفع صلاتي يا ربّة الربّات ويا إلهة الإلهات

(١) Ibid., pp. 579-581.

أي عشتار، يا ربّة البشر أجمعين ومسدِّدة خطاهم

أي إرنيني المبجَّلة دوماً، عظيمة الإيجيجي آلهة السماء

أيتها الجبّارة بين الأميرات، عظيم هو اسمك

أنت حقاً نور السماوات والأرض، أيتها الجبّارة يا ابنة سِنْ

أنت من يقف وراء الأسلحة الماضية، ويقرر المعارك

أي سيدتي، يا من تحوز كل القوى الإلهية وتضع تاج السلطان

أي سيدتي يا من تبسط مجدها وسلطانها فوق الآلهة

يا نجمة العويل والنواح التي تلقي سيفاً بين الإخوة المتحابين

ومَن، في الوقت نفسه، ترعى الصداقة والمودَّة

أيتها الجبّارة، يا سيدة المعارك، يا من تفوق الجبال جلالاً

أي جوشيا، التي تتّشح بالخوف، التي تلبس الرعب

أنت من يصدر الأحكام الكاملة، ويصنع مقادير السماء

أي مكان لا يعلو فيه اسمك؟ أي مكان لا تظهر فيه قدرتك

لذكر اسمك ترتجف السماء وتهتز الأرض

لذكر اسمك يرتعد الأنوناكي ويقفون في رَوْع ورهبة

أهل هذه البلاد، وحشود البشر أجمعين، يعطونك الولاء

أنت من يقضي بالحق والعدل بين الناس

وأنت من يعيد حقوق المضطهَدين والمظلومين

أيتها المشعة بالنور، لبؤة الآلهة، ومخضِعة الغضبى منهم

أيتها المتألّقة، يا مشعل السماء والأرض، ونور الناس

يا ربّة الرجال والنساء، لا يدرك أحد خططك وأفعالك

عندما تنظرين إلى الميت يحيا، وإلى المريض يشفى

ويهتدي بوجهك من يضلُّ به الطريق(١).

---

(١) P.J. Stephens, "Sumerio-Akkadian Hymns and Prayers", in James Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, p. 384.

وفي ترتيلة بابلية أخرى إلى عشتار، نجد الوجه الآخر الصبوح للإلهة في مقابل الوجه الغضوب الذي طالعتنا به التراتيل والصلوات السابقة. فهنا يقدم لنا كاتب الترتيلة عشتار ربَّة للحب والشهوات ويطنب في وصف سحرها وجمالها، مع الحفاظ على مكانتها كسيدة للآلهة. وهذا النص أقصر من سابقه بكثير، أقدم فيما يلي ترجمة لمعظم سطوره:

لك التسبيح أيتها الإلهة الأكثر روعاً بين الإلهات

لك التبجيل يا ربَّة البشر وأعظم آلهة السماء

هي المتَّشحة بالحب والمتع والرغبات

هي الطافحة حياة وسحراً وشهوات

في شفتيها حلاوة، وفي فمها الحياة

بظهورها تكتمل البهجة والسعادة

هي المجيدة ورأسها يغطيه النقاب

هيئتها الجمال وفي عينيها الألق

بيدها تمسك مقادير الأمور جميعاً

حينما تنظر تخلق فرحاً وسعادة

هي الروح الحافظ، القوة والعظمة

تسكن في الحنان والألفة وترعاهما

تحمي الأمهات، والفتيات الوحيدات، والمستعبَدات

وبين النساء اسم واحد ينادى به، هو اسمها

رائعة أحكامها، سامية وقوية

عشتار ما لها في العظمة من مثيل

رائعة أحكامها، سامية وقوية

مكانتها عالية سامية، وكل الآلهة يقصدونها

كلمتها محترمة نافذة بينهم

هي الملكة عليهم ينفذون أوامرها على الدوام

وينحنون بخضوع أمامها، رجالاً ونساءً يوقرونها

وفي مجمعهم كلمتها هي المسيطرة، هي العليا[1]

لقد وُصِفت إنانا في صلاة الكاهنة إنحيدوانا بأنها أعظم من الإله آن، إله السماء وكبير الآلهة ورئيس مجمعهم. ولكن الترتيلة التي سنقدمها بعد قليل تطلق على الإله نانا/ سِنْ، إله القمر، اسم آن/ آنو بالذات، الأمر الذي يدلّ باعتقادنا على أن لقب آن أو آنو ليس إلا فكرة عن الألوهة السامية، ومنصباً يمكن أن يرتقي إليه أي إله رئيسي من آلهة المجمع. نقرأ في هذا النص المكتوب بالسومرية والأكادية على لوح واحد ما يلي:

أيها الربّ، بطل الآلهة، من مثلك معظَّم في السماء والأرض

أيها الربّ نانا، الربّ أنشار، بطل الآلهة

أيها الأب نانا، الربّ الكبير آنو، بطل الآلهة

أيها الربّ نانا، الربّ سن، بطل الآلهة

أيها الأب نانا، ربّ مدينة آور، بطل الآلهة

أيها الأب نانا، رب التاج الساطع، بطل الآلهة

(١) P. J. Stephens, ibid., p. 383.

أيها الأب نانا، صاحب الملك الكامل، بطل الآلهة

أنت المولود الذي أنجب نفسه بنفسه، تاماً كامل الهيئة

أنت الرحم الذي أنجب كل شيء

الذي يقيم بين البشر في مسكنه المقدس

الوالد الرحيم في قضائه، من يمسك بيديه حياة البلاد

أيها الربّ، يا من تملأ قداسته البحر الواسع روعاً، وأعماق السماء

أيها الأب الذي أنجب البشر والآلهة

الذي أوجد المقامات والهياكل، وأسس للقرابين والتقدمات

أنت ربّ الملك، واهب السلطان

أنت مقرِّر المصائر إلى نهاية الأزمان

أيها الأمير القدير الذي لا يستطيع إلهٌ سبر قلبه

شعاعك ينطلق من قاعدة السماء إلى ذروة السمت

وتفتح أبواب السماء لتهب النور لكل البشر

أيها الأب الوالد، الذي ينظر بعين العطف إلى كل الأحياء

أيها الربّ الذي يقدِّر مصائر السماء والأرض

صاحب الكلمة التي لا يقدر أحد على تغييرها

أنت المتحكِّم بالماء وبالنار، وليس لك بين الآلهة شبيه

من المبجَّل في السماء؟ أنت، أنت وحدك المبجَّل

من المبجَّل في الأرض؟ أنت، أنت وحدك المبجَّل

عندما تُسمَع في السماء كلماتك، يخر الإيجيجي صاغرين

وعندما تُسمَع في الأرض كلماتك، يُقبِّل الأنوناكي الأرض أمامك

عندما تنطلق كلماتك في السماء كالريح، تفيض خيرات الطعام والشراب

وعندما تستقر كلماتك في الأرض، يطلع كل زرع ونبات

كلماتك تملأ الحظائر والإصطبلات، وتُغني أحوال البشر

كلماتك العالية في السماء والخبيثة في الأرض، خافية عن العيون

كلماتك لا يقدر أحد على فهمها وما لها من مثيل

أيها الربّ، في السماء سلطانك وفي الأرض بسالتك

ليس لك بين الآلهة من ندّ ولا من مزاحم(١)

لا تترك هذه الترتيلة السومري-الأكادية أي مكان لإله آخر إلى جانب إله القمر نانا. فهو الإله الواحد الذي يجمع بين يديه كل صلاحيات الآلهة الأخرى التي لا تبدو أمامه إلا ظلالاً وأشباحاً لا هوية لها. فهو الرحم البدئي الذي ولد الكون، وهو الذي أنجب الآلهة وأنجب البشر، وهو واهب النور، وهو سيِّد البحر، وهو سيِّد السماء والأرض، المتحكِّم بالماء والنار، وهو إله الخصب الذي يعطي الزرع والنبات، إلخ. ونلاحظ بشكل خاص أن تعبير: "الذي أنجب نفسه بنفسه" (وهو يشبه ما تستعمله التراتيل المصرية) يناقض التصورات الميثولوجية الرسمية التي تجعل من إله القمر نانا ابناً للإله إنليل. فالإله الواحد هنا مولود من العدم وبقواه الذاتية، ومنه صدرت كل الموجودات. إنه يلِد ولم يولَد، ينجب ولم ينجبه أحد، على حد تعبير الترتيلة المصرية التي أوردناها في مطلع هذا البحث (انظر السطر ١٢ من الترتيلة).

(١)P. J. Stephens, ibid., pp. 385-386.

ولدينا صلاة آشورية مرفوعة إلى شمش، إله الشمس، يقول لنا كاتبها إن الآلهة الرئيسية آنو وإنليل وإيا تستمد قوتها وقدرتها على أداء مهامها من إله الشمس. وهذا يعني أنها ليست إلا ظلالاً للقدرة الإلهية الواحدة التي يجسِّدها قرص الشمس. النص قصير، وهذه ترجمة لبعض سطوره :

أنت نور الآلهة العظمى، نور الأرض الذي يضيء العالم

تعطي الوحي والإلهام، وفي كل يوم تصنع قرارات السماء والأرض

شروقك نار باهرة تكسف كل النجوم

وأنت المتألِّق الذي لا يضاهيه أحد من الآلهة

آنو وإنليل لا يصدِران قراراً دون موافقتك

وإيا صاحب أقدار الأعماق ينظر وجهك ويعتمد عليك

أنظار الآلهة جميعاً شاخصة في انتظار شروقك[1].

قبل أن أختم شواهدي النصِّية أعود إلى النصوص المصرية، لأنتخب

---

(١)P. J. Stephens, ibid., p. 387.

منهـا درَّة مـن دُرَر التراتيـل التوحيديـة، وهـي ترتيلـة مرفوعـة للإلـه آمـون، مـن حوالى عام ١٣٠٠ق.م:

هو الذي ظهر إلى الوجود في الأزمان البدئية

آمون، الذي جاء إلى الوجود في الأزمان البدئية

طبيعته خفية، وغامضة لا يُسبر غورها

لم يأتِ إلى الوجود إله قبله، ولم يكن معه أحد

لم يكن معه، في ذلك الوقت، إله ليخبرنا عن شكله

بلا أم ينتسب إليها، بلا أب يقول: هذا أنا

صنع البيضة التي خرج منها بنفسه

روح غامضة في ميلادها، صنع جماله بنفسه، وصنع الآلهة

مكتنَف بالأسرار، متألِّق في الظهور، وأشكاله لا حصر لها

يتفاخر الآلهة بانتمائهم إليه، ويَظهرون من خلال جماله

هو آتوم العظيم المقيم في هيليوبوليس، ورع متواحد بجسمه

يدعى تانتين، ويدعى آمون الذي ولد من نون [= المياه الأولى]

هو أجدود الذي أنجب الآلهة البدئية التي ولدت رع

بداءة الوجود

روحه في السماء، وهو في العالم الأسفل، ويحكم المشرق

روحه في السماء، وجسمه في الغرب، وتمثاله في هيرموتيس يبشِّر بظهوره

واحد هو آمون، وخافٍ عليهم جميعاً

محجوب عن الآلهة ولا يعرفون لونه

إنه بعيد عن السماء، ولا يُرى في العالم الأسفل

لا يعرف أحد من الآلهة شكله الحقيقي

صورته لا ترسمها الكتابة، وما له من شهود

من تلفَّظ باسمه، سهواً أم عمداً، يموت من ساعته

ولا يعرف إله كيف يتوجَّه إليه باسمه

جَمْعُ الآلهة ثلاثة: آمون ورع ويتاح

ولا ثاني لهم

هو الخفيّ باسمه آمون

وهو الظاهر باسمه رع

وهو المتجسِّد باسمه بتاح (١).

لا أعتقد بأن الفكر التوحيدي اللاحق لهذه الترتيلة قد أضاف جديداً إلى ما ورد فيها من تصوُّرات سامية، ولعلّ أهم ما يميِّزها عن بقية التراتيل المصرية هو تجاوزها للمفهوم التوحيدي التقليدي إلى مفهوم صوفي يذكِّرنا بالمفاهيم الصوفية المتأخِّرة حول علاقة الذات الخافية بأسمائها وصفاتها، وعلاقة الكون المخلوق بالذات الخافية من خلال تجلِّياتها بالأسماء والصفات. كما تلفت نظرنا بشكل خاص فكرة الإله الواحد المثلَّث التي وردت في نهاية الترتيلة، حيث ورد القول بأن "جمع الآلهة ثلاثة ولا ثاني لهم"، ولم يرد "جمع الآلهة ثلاثة ولا رابع لهم". وهذا يعني أن الإله الواحد مؤلَّف من: الخفي والظاهر والمتجسد. ثلاثة في واحد.

---

(١) J. A. Wilson, "Egyptian Hymns and Prayers", in J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 238-239.

أكتفي بهذا القدر من الأمثلة التي لا يتيح المجال هنا لأكثر منها، لأخلص إلى القول: بأنّ إنسان الشرق القديم لم يكن يأخذ مسألة تعدُّد الآلهة على محمل الجد، ولم تكن الآلهة المتعدِّدة بالنسبة إليه إلا وجوهاً متكثِّرة للقدرة الإلهية الواحدة. لقد آمن بألوهة منزَّهة يتوسَّل إليها من خلال إله مشخَّص هو إله المدينة أو الإقليم، الذي رأى فيه التعبير الأسمى عن فكرة الألوهة المزروعة في ضمير الإنسان، والسابقة لأي تصوَّر يشخِّص هذه الألوهة ويحدِّدها في كائنات روحانية متفوقة.

يقودنا هذا الاستنتاج إلى القول بأن مفهوم مجمع الآلهة ليس مفهوماً دينياً بقدر ما هو مفهوم سياسي. فلقد ظهر مجمع الآلهة عقب ترسيخ السلطة المدنية في دويلات المدن وتوسُّع بعض هذه الدويلات عن طريق ضمِّها لأقاليم ريفية مجاورة لم تكن خاضعة من قبل لأية سلطة سياسية مركزية، ثم محاولتها أيضاً ضمّ وإلحاق دويلات-مدن أصغر منها وأضعف. وهذا ما قاد في النهاية إلى قيام الإمبراطورية. ورغم أن مفهوم مجمع الآلهة pantheon قد ساعد على توحيد الجماعات القروية والمدنية التي دخلت تحت لواء حكم مركزي سياسي، والتي يؤمن كل منها بإله خاص يجسِّد عنده مفهوم الألوهة، إلا أنه بقي بمثابة بنية توفيقية تحاول من خلاله كل عبادة محلِّية توكيد سلطة وعلوِّ إلهها الخاص، وترى فيه الإله الأعلى المسيطر على بقية أعضاء المجمع.

إنّ استعراض الخصائص والصفات التي عزَتْها الصلوات والتراتيل،

كلّ منها إلى إلهها المعني يُظهِر مدى تشابه التعابير والمصطلحات والأوصاف التي استخدمتها في مخاطبة ذلك الإله فهو:

- ملك الآلهة جميعاً وربّ السماوات والأرض

- صاحب الكلمة النافذة، ولا مبدِّل لكلماته إلى أبد الدهور

- يسجد له آلهة الأرض وآلهة السماء ويقبِّلون الأرض أمامه

- بيده النواميس الإلهية وألواح الأقدار، وإليه تتوجه قلوب البشر

- ربّ الناس وجميع الكائنات الحية ومصدر حياتهم

- ربّ الخصب المسؤول عن تأمين معاشر البشر وبقية الأحياء

- أفعاله خافية عن أفهام البشر والآلهة

- منه يستمدّ بقية الآلهة مقدرتهم على أداء مهامهم

- يُعبَد في جميع المعابد المكرَّسة لآلهة المدن المحلية ...إلخ.

ولما كان من المستحيل على كل الآلهة الرئيسية أن تمتلك معاً هذه الخصائص والصفات، فإن فكرة مجمع الآلهة تنحلّ في الواقع إلى مفهوم عام وفضفاض، لا يملك تأثيراً فعلياً في الحياة الدينية على المستوى العام والشامل. إذ ماذا يبقى من فكرة المجمع إذا كان كل عضو فيه هو الأعلى مكانة، وإذا كان أعضاؤه يقبِّلون الأرض أمام هذا الإله تارة وأمام ذاك تارة أخرى؟ وما الذي يبقى أيضاً من مفهوم رئيس المجمع، الذي هو آن عند السومريين وآنو

عند الأكاديين، إذا كانت كل صلاة تخاطب الإله المعني باسم آن أو آنو؟ لقد خاطبت الصلاة المرفوعة إلى سِنْ، الإله بقولها: "أنت آنو السماء. ومشيئتك الخافية لا يعرفها أحد." وخاطبت الصلاة المرفوعة إلى إنانا، إلهتها بقولها: "أنت أعظم من كبير الآلهة آن." (سطر ٥٩) وخاطبت الصلاة المرفوعة إلى نانا، إلهها قائلة: "أيها الأب نانا، الربّ الكبير آنو، بطل الآلهة." (سطر ٣) وهذا يعني أن فكرة رئيس مجمع الآلهة لم تؤخذ على محمل الجد، مثلما لم تؤخذ فكرة تعدُّد الآلهة على محمل الجد أيضاً، وأن أهل كل عبادة كانوا يرون في إلههم رئيساً لذلك المجمع. وبذلك يتم تفريغ ما يدعى بـ"الوثنية" من مضامينها التي خلقتها أفكارنا اللاحقة عنها.

إنّ ما يبدو لنا بوضوح، ونحن نلقي هذه النظرة العلمية الحيادية على معتقدات الشرق القديم، ومن موقع غير متأثِّر بأفكار وبمواقف مسبقة، هو أن هذه المعتقدات قد طوَّرت منذ فجر التاريخ مفهوماً مجرَّداً عن الألوهة المطلقة المنزَّهة التي لا يحدُّها إطار ولا تتجسَّد في شكل أو هيئة. وبما أنه لابدّ للإنسان في تعامله مع فكرة الألوهة من وسيط يلخِّصها في عقله ويُمَوْضِع تجربته الداخلية معها في الخارج، فقد ابتكر مفهوم الإله الأعلى الذي خلق نفسه بنفسه وخلق السماوات والأرض وكل نفس حيّة وخلق بقية الآلهة وأوكل إليهم مهمّات ومجالات فعل ونشاط. لقد ارتبطت فكرة الألوهة بالسماء نظراً لما توحيه القبّة الزرقاء من إحساس بالاتّساع واللانهاية وتجاوز

الحدود والأطُر. ثم تجسَّدت في إله أعلى هو إله السماء ورئيس لمجمع الأرباب. إلا أنها بقيت في ضمير الإنسان بمثابة البعد غير المرئي للوجود والقاع الكلي الذي يقوم عليه عالم المظاهر المرئية ويستمد منه كيانه وصيرورته.

إنّ الإله آنو أو إيل أو رع، هو فكرة مجردة تحوَّلت إلى إله على هذه الدرجة من التشخيص أو تلك. وكان كل إله من آلهة العبادات المختلفة يعتبر بمثابة آنو العظيم ويُعبَد على أنه الألوهة المطلقة وقد تجسَّدت في شخصية إلهية، من شأنها جعل المطلق قريباً وحاضراً بين الناس، بؤرة يلتقي عندها المتناهي باللامتناهي، وعالم اللاهوت بعالم الناسوت. وبما أن ثقافات الشرق القديم قد بقيت حتى فتراتها المتأخرة تعبِّر عن حكمتها من خلال الميثولوجيا، لا من خلال المفاهيم العقلية والمصطلحات الفلسفية القائمة على التأمُّل المنهجي، فإن معتقداتها الدينية بقيت مغلَّفة بغلالات كثيفة من التصورات الميثولوجية التي تحجب جوهرها وحقيقتها. وهذا ما يفرض على دارسها مزيداً من الانفتاح وسعة الأفق، والتخلي عن الأفكار المسبقة والمغلوطة عن "الوثنية" باعتبارها جاهلية التاريخ الديني للإنسان.

ولعل متابعة ما ندعوه بـ"الفكر الوثني" في ثقافات أخرى امتد بها العمر، وعاشت في تواصل مع نفسها وجدليَّاتها الداخلية حتى العصور الحديثة، تكشف لنا حقيقة ما لمسناه في "وثنية" المشرق القديم من مفاهيم

صلبة تقبع تحت الشكل الأدبي للخيال الأسطوري. من هنا، فإن الجزء الأخير من هذه الدراسة سوف يأخذنا في نزهة قصيرة إلى الشرق الأقصى نستكشف من خلالها، وفي حدود أغراض هذا البحث، أديان ومعتقدات بعيدة عنا كل البعد زمنياً وجغرافياً، لكنها قريبة بالقدر الذي تشفّ عنه وحدة التجربة الروحية للإنسان. لقد طوَّرت تلك الأديان والمعتقدات نظماً من "المفاهيم الذهنية" التجريدية التي ألقت الضوء على المضامين الفلسفية لميثولوجيّتها. وهذا ما يجعلها أقرب تناولاً بالنسبة للعقل الحديث، ويعطي مشروعية لعملية إجراء المقارنة بين المضامين الفلسفية لميثولوجيّتها ومضامين ميثولوجيّات الشرق القديم التي لم تجرِ صياغتها ضمن نظم من المفاهيم الذهنية التجريدية.

في الثقافة الصينية، لم يأخذ الصينيون عبر تاريخهم مسألة الألوهة المشخَّصة بشكل جدي، ولم يظهروا ميلاً لاعتبار الكون مخلوقاً من قبل شخصية إلهية تتحكَّم بالكون كما يتحكَّم الملك الأرضي بدولته ورعاياه، بل لقد رأوا في الكون ما يشبه الجسد الحي الذي يقوم على تنظيم نفسه بنفسه، وفق آلية ضبط ذاتي (١)

ومع ذلك فقد حفلت الديانة الصينية التقليدية بالآلهة من شتى المراتب والدرجات والاختصاصات. غير أن ما يلفت النظر في أمر هذه الآلهة الصينية

(١) Allan Watts, *The Two Hands of God*, Rider, London, 1978, pp. 66-67.

هو أنها لا تبدو لنا كشخصيات إلهية ذات وظائف محدَّدة ودائمة، وإنما ككائنات شبحية غير محدَّدة الملامح، تكتسب قوتها من قوة المنصب الإلهي الذي تشغله. فالوظيفة الإلهية هنا هي الثابتة، أما شاغلوها فمتغيِّرون ومتنقِّلون. ففي كل إقليم من الأقاليم الصينية الكثيرة يتم توزيع الوظائف والاختصاصات (كتصريف الرياح وإنزال المطر وقدح البرق وما إليها) بشكل مختلف عن الإقليم الآخر. فإله الرياح في هذا المكان قد يكون إلهاً للأنهار والينابيع في مكان آخر، وإله الرياح هناك قد يكون إلهاً للمطر هنا. وأكثر من ذلك، فإن وضع كل إله في الإقليم نفسه غير ثابت، وعرضة للتغيُّر والتبدُّل. فقد يتم أحياناً ترفيع إله ما إلى مقام أعلى، أو تخفيض مرتبته، أو حتى صرفه من الخدمة نهائياً[١].

أما المصدر الحقيقي لقدرة الآلهة الصينية، فهو مفهوم مجرَّد عن ألوهة غير مشخَّصة تتمثَّل في **قوة السماء** التي يدعونها تي-ين، والتي عُبِدت في الصين منذ أقدم الأزمنة (قارن مع مفهوم نِترِ المصري). وقد تصوَّر الصينيون هذه الألوهة باعتبارها قوة شاملة غير متجسِّدة في إله، تشغل الجهة العليا من قبة السماء، وهي أبعد ما تكون عن التصورات الميثولوجية للإله الأعلى الذي يسيِّر الكون ويديره، لأنها غير مشخصة ولا تتصل بالناس عن طريق كهَّان أو رسل يشرحون إرادتها ويوصلون إليهم شرائعها. فإذا ما أراد الناس فهم مشيئة قوة السماء، كان عليهم أن يلجأوا إلى التواصل معها عن طريق تقنيات

(١) Ou. I. Tai, "Chinese Mythology", in *Larousse Encyclopedia of Mythology*, p. 380.

الاستخارة والتنبُّؤ والتنجيم. لقد تصوَّر الصينيون قوة السماء بمثابة **القوة العظمى** التي تعتلي هرم القوى المتجزئة والمنبثَّة في العالم. وهذه القوى المتجزئة يمكن أن تحلّ في شخصيات إلهية معينة، على عكس القوى العظمى الخافية التي تُمِدُّها بالقدرة على الفعل(١).

وعندما يتم تصوُّر قوة السماء بشكل مجرَّد تماماً، وبمعزل عن القبة الزرقاء التي اعتُبِرت أحياناً مظهرها المرئي، فإن مفهوم الـ*تي-ين* يلتقي مع مفهوم آخر للقوة الإلهية المجردة هو: التاو Tao.

لعب مفهوم التاو الدور الأهم في الفكر الديني والفلسفي الصيني منذ البدايات المبكرة لتاريخ الصين. ونستطيع متابعة التعبيرات الأولى عن هذا المفهوم وتطوراتها اللاحقة من خلال أشهر كتب الحكمة الصينية المعروف بـ *كتاب التغيرات* (بالصينية: إي تشنغ، ويكتبه الغربيون *I Ching*) الذي ساهم عدد من العقول المتميِّزة عبر تاريخ الصين بالتعليق والشرح على متنه، ومنهم كونفوشيوس. يُرمَز لمفهوم التاو في الفكر الصيني بدائرة فارغة هي المبدأ الأول القائم قبل ظهور الموجودات، كما يُرمَز إليه بدائرة تتناوب في داخلها مساحتان متداخلتان، واحدة بيضاء والأخرى سوداء، هي المبدأ الأول بعد ظهور الموجودات عنه (انظر الشكل أدناه). ففي داخل دائرة التاو الفارغة ظهرت قوتان متناوبتان في الحركة، هما قوة الـ*يانغ* الموجبة وقوة الـ*ين*

(١) G. Parrinder, *World Religions*, New York, 1984, p. 244.

السالبة. وعن دوران القوتين بعضهما على بعض ظهرت الموجودات.



إنّ الخط الفاصل بين المساحتين في الدائرة، يعبِّر عن ظهور المتناقضات والمتعارضات إلى حيِّز الوجود، فهذا الخط الذي ميَّز القوتين الواحدة منهما عن الأخرى أحدث شرخاً في الفراغ الأزلي المتماثل، وقسمه إلى أعلى وأسفل، ويمين ويسار، وأمام وخلف.

لقد ظهر المكان من رحم الهيولى، وانحلت الوحدة السابقة إلى مظاهر ذات قوى متعارضة ومتجاذبة في الوقت نفسه[1].

إنّ كل ما في الكون هو مزيج من طاقة موجبة وطاقة سالبة. فإذا غلب الـ يانغ كان الشيء ذا طبيعة موجبة، وإذا غلب الـ ين كان الشيء ذا طبيعة سالبة. لهذا جرى تصوير القسم الظليل من دائرة التاو وفيه نقطة منيرة، وتصوير القسم المنير وفيه نقطة ظليلة.

---

(١) قارن مع التصورات الميثولوجية لأسطورة التكوين البابلية، عندما كانت الآلهة الثلاثة البدئية منكفئة على نفسها في تناغم أزلي، وكيف انحلت هذه الدارة المغلقة فيما بعد إلى مظاهر الكون المختلفة.

فلا الـ يانغ يتجلّى في حالته الصرفة ولا الـ ين كذلك، لأنه في كل إيجاب شيء من السلب وفي كل سلب شيء من الإيجاب. كما اتخذ القسمان الظليل والمنير وضعاً حركياً دورانياً يدل على التناوب الأبدي بينهما»[1].

إنّ ما قدّمته لنا نصوص الشرق القديم من خلال الصور والأفكار الميثولوجية لا يبتعد في مضامينه الفلسفية عن هذه المضامين التي عبّر عنها الفكر الشرق أقصوي بلغة المفاهيم concepts. فلقد آمن إنسان الشرق القديم بألوهة خافية شاملة لا تتجسّد في شخصية إلهية، ثم رأى في قبة السماء التي توحي بالاتساع واللانهاية المظهر المرئي لتلك الألوهة، ثم جسّد هذا المظهر المرئي في إله مشخّص هو إله السماء الذي صار رئيس مجمع الآلهة: ايل أو آنو أو رع. ولكن هذا الإله بقي مجرّد شاغل منصب، وفكرة مجسّدة في شخصية إلهية. من هنا كان باستطاعة أي إله محلّي قوي أن يُرفَع إلى هذه المرتبة العليا وينظر إليه على أنه الإله الأعلى وسيّد مجمع الآلهة. وتبقى مسألة التعدُّدية في جدليّتها مع الواحدية، أو الواحدية في جدليّتها مع الألوهة المطلقة

(١) بخصوص كتاب *التغيرات*، لدينا ترجمة عالمية معتمَدة عن الصينية هي ترجمة العلامة الألماني ريتشارد فلهلم التي نُقِلت إلى عدة لغات أخرى. انظر النص الإنكليزي:

The I Ching, The Richard Wilhelm translation rendered into English by C. F. Baynes, Princeton, 1977.

وبخصوص الأفكار الأساسية للتاوية، راجع: لاو–تسو، *التاو تي تشينغ: إنجيل الحكمة التاوية في الصين*، صياغة عربية للنص بتقديم وشرح وتعليق فراس السواح، دار علاء الدين، دمشق، ١٩٩٨.

الخافيـة، مجـرد ترميـز لتجربـة الإنسـان الروحيـة، وينبغـي ألا تؤخـذ بحرفيَّتهـا وتعبيراتها الميثولوجية الظاهرية.

وتقـدم لنـا الديانـة الهندوسـية مثـالاً أكثـر وضـوحاً عـلى جدليَّـة معتقـد الشِّـرْك بمعتقـد التوحيـد، وعـن كـونهما وجهـان لمعتقـد واحـد باطنـه التوحيـد وظـاهره التعـدُّد. لقـد تمتعـت الهندوسـية بتـاريخ طويـل غـير منقطـع، وتطـورت عـبر عشـرات القـرون منـذ الألـف الثـاني قبـل الميلاد إلى يومنـا هـذا، محافظـة عـلى روحهـا وزخمهـا. فبينـما تلقـت ديانـات غـرب آسـيا مـن فـارس إلى مصـر ضربـة قاصـمة مـن الفكـر الهيلينـي منـذ فتـوح الإسـكندر (التـي تعتـبر بمثابـة نهايـة لمـا يـدعى بتـاريخ الشـرق القـديم)، تبعتهـا ضربتـان أكثـر إيلامـاً جاءتـا مـن المسـيحية ثـم الإسـلام، فـإن الديانـة الهندوسـية قـد تمتعـت بكـل الوقـت الـلازم مـن أجـل تطـوير نفسـها، والتعبـير عـن معتقـداتها بصـيغ تجـاوزت أسـاليب التعبـير الميثولـوجي البحـت، واكتسـبت طابعـاً حِكْمويـاً مـن غـير أن تتحـول إلى فلسـفة عقليـة صـارمة عـلى الطريقـة الإغريقيـة. ورغـم أن الميثولوجيـا قـد بقيـت بمثابـة القالـب الرئيسـي الـذي حـافظ عـلى المعتقـدات الهندوسـية وانتقـل بهـا مـن جيـل إلى جيـل ومـن عصـر إلى عصـر، إلا أن الحكـماء الهنـدوس اسـتطاعوا عـلى مـرّ القـرون تطـوير نظـام متماسـك مـن المفـاهيم الذهنيـة، عمـل يـداً بيـد إلى جانـب الميثولوجيـا. ومنـذ مطلـع القـرون الميلاديـة ظهـرت مـدارس فكريـة متعـدِّدة عملـت عـلى شرح وتوضـيح المضـامين الخافيـة خلـف الأرديـة الفضفاضـة للميثولوجيـا الهندوسـية.

وهذا ما لم يتيسَّر لحكماء ثقافات غرب آسيا من بابليين وسوريين ومصريين.

تُعتبَر الفترة الممتدة بين القرن السادس والقرن الأول قبل الميلاد بمثابة العصر الكلاسي للفكر الفلسفي والديني الهندي. فخلال هذه الفترة تم إرساء القواعد الأساسية للاتجاهين الرئيسيين في الفكر الديني الهندي وهما: اتجاه مستقيمي الرأي (الأورثوذكس) واتجاه الهراطقة. ومن حيث المبدأ، فإن الخلاف الرئيسي بين الاتجاهين يدور حول سلطة أسفار الـ فيدا Veda وقداستها. فبينما يعلي الاتجاه الأول المستقيم من شأن الـ فيدا ويعتبرها بمثابة الوحي المنزَل. فإن الاتجاه الثاني لا يحفل بها ولا يقيم لها وزناً يذكَر. وأسفار الـ *فيدا*، بشكلها الحالي الذي وصل إلينا، تعود إلى مطلع الألف الأول قبل الميلاد. وهي تحتوي على خلاصة المعتقدات والطقوس الدينية للجماعات الآرية (= الهندوربية) التي استوطنت شمال الهند منذ مطلع الألف الثاني قبل الميلاد، وفرضت سيطرتها تدريجياً على شبه القارة الهندية قبل أن تذوب تماماً في خضمِّها السكاني. لقد ابتدأ الاتجاه الهرطقي برفض الآلهة المتعدِّدة الموروثة عن الآريين، ثم انتهى به الأمر إلى رفض **فكرة الإله** بحد ذاتها، مطوراً مفهوماً **لا إلهياً** في الدين (= atheistic). وقد نشأ عن هذا المفهوم بعد ذلك كل من الديانتين الجاينية والبوذية، اللتين لا تحفلان بالآلهة ولا تريان فيها سوى كائنات خاضعة لشروط هذا العالم الفاني، رغم كونها أكثر قوة وقدرة من جنس البشر، ناهيك عن عدم إيمانهما بوجود إله خالق أعلى. ويبدو أن جذور

هـذا الاتجـاه الـرافض للتعدُّديـة موجـودة في سـياق الأفكـار الدينيـة التقليديـة لأسـفار الـ فيـدا. ففـي هـذه الأناشـيد القديمـة نتعـرف إلى مجموعـة مـن الآلهـة التـي يـتحكَّم كـل منهـا بظـاهرة معينـة مـن ظـواهر الطبيعـة، ولكـن كـل واحـد منهـا يلعـب دور الإلـه الأعـلى عنـدما تتوجَّـه إليـه الصـلوات بالشـكر والثنـاء والتسبيح(١).

ورغـم أن الإلـه إنـدرا نـال الحـظ الأوفـر مـن صـلوات الـ فيـدا باعتبـاره سـيد الآلهـة ورئـيس مجمعهـم، إلا أننـا نجـد في بعـض الصـلوات مقـاطع تسـتهين بقوتـه وتلقـي ظـلالاً مـن الشـك حتـى عـلى وجـوده. كـما نلاحـظ في بعـض أسـفار الـ فيـدا، وعـلى وجـه الخصـوص في الأقسـام الأخـيرة مـن الــ رج فيـدا *Rig-veda*، إشـارات إلى إلـه غـير معلـوم يحـيط بـالكون والكائنـات جميعـاً. وهـو الـذي ظهـر بقـواه الخاصـة قبـل أن يوجـد شيء وتـنفس بغـير هـواء. كـما نجـد أيضـاً إشـارات متفرقة إلى نظام خفي للكون يخضع له الكل، بما فيهم الآلهة أنفسهم(٢).

ورغـم أن الهندوسـية الكلاسـية قـد تطـورت عـن الاتجـاه المسـتقيم، إلا أنهـا

---

(١) قارن مع ما خلصنا إليه من دراستنا للصلوات والتراتيل في ثقافات الشرق القديم في كتابنا *الأسطورة والمعنى: دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية*، دار علاء الدين، دمشق، ١٩٩٧، ص ٢٠٧-٢١٠.

(٢) C. A. James, "Atheism", in *Encyclopedia of Religion*, McMillan, London, 1987, vol.1, p. 480.

حول فكرة النظام الخفي للكون الذي يخضع له الآلهة، أنظر أيضاً الفصل الثاني من كتاب: ألبير شوايتزر، *فكر الهند*، بترجمة يوسف شلب الشام، دار طلاس، دمشق، ١٩٩٤.

تبدي تحرراً واضحاً من أية دوغمائية تتعلق بطبيعة الإله. وجوهر الدين عندها لا يقوم على الاعتقاد بآلهة بعينها أم بإله واحد، بل على عدد من الأفكار التي لا يصحّ دين الهندوس بغيرها، والتي تجمع مختلف الطوائف الهندوسية على أرضية واحدة مشتركة. أول هذه الأفكار (أو المعتقدات) هو العَوْد للتجسُّد reincarnation، وثانيها هو الـ كارما karma، أي العمل وجزاؤه. فالروح تنتقل من جسم إلى جسم بالموت. والحالة الجديدة التي تصير إليها تتوقف على طبيعة أفعالها في الأعمار السابقة التي توالت عبر ماضٍ لا تُعرَف له بداية، وستتوالى أيضاً في مستقبل لا تُعرَف له نهاية. إن تصرفات الفرد وأفكاره وكلماته ستكون لها تبعات أخلاقية تحدِّد مستقبل حياته الأخرى بعد الممات، مثلما تحدَّدت حياته الحالية بما تم من أفعال في الحياة السابقة. فالروح تنتقل من جسم إلى آخر في دورة أزلية تدعى سمسارا Samsara. وهذه الدورة تتجاوز الإنسان لتطال عالم الظواهر المادية بأكمله. فالزمن عبارة عن عجلة تدور على نفسها، كلما بلغت دورة منتهاها عادت إلى نقطة البداية. ومع كل دورة يفنى الكون راجعاً إلى مياه السرمدية التي نشأ عنها، ثم يعود إلى الوجود مرة أخرى، وهكذا إلى ما لانهاية. ومع ذلك، فإن الانعتاق (= موكشا moksha) من هذه الدورة ممكن للفرد. وهذا الانعتاق هو بؤرة الحياة الدينية عند الهندوسي والغاية التي يطمح إليها من وراء كدحه الروحي. ولكن الطوائف الهندية تختلف في كيفية تحقيق هذا الانعتاق وفي الحالة التي

تصير إليها الروح التي تحررت من دورة الولادة والموت[1].

يـدعو الهنـود ديـنهم بالــ *دهارما* الخالـد Sanatana Dharma، أي سُـنَّة الكـون الأبديـة. وهـذه السُـنَّة تعنـي القـانون الأخلاقـي الـذي يحكـم علاقـات البشـر، كما تعني أيضاً القـانون الثابـت الـذي يحكـم الكـون برمَّتـه. وبـالمعنى الثـاني للــ دهارمـا، تتطـابق سُـنَّة الكـون مـع مـا نفهمـه اليـوم مـن مصـطلح القـانون الطبيعـي، ولكـن مـع فـارق أسـاسي، وهـو أن هـذا القـانون بالنسـبة للفكـر الهنـدي لا يقـوم بذاتـه، وإنـما يسـتند إلى مستوى أعمـق للوجـود، هـو الأرضـية السـرمدية لكـل عـرض متغـيِّر، ويـدعى بـرهمن Brahman: القـاع الكـلي غـير المشـخَّص للوجـود، الـذي يصـدر عنـه الكـون بكـل مظـاهره كـما تصـدر عنـه جميـع النفـوس التـي تقـيم في الأجسـام الحيـة مـن كـل نـوع، وفي الآلهـة المتعـدِّدة مـن كـل نـوع أيضـاً. تـدعى هـذه النفـوس الموزعـة بـين الخلائـق أتمـان atman. وهـي، عـلى تباينهـا الظـاهري، ليسـت في حقيقـة الأمـر سـوى نفـس واحـدة هـي نفـس بـرهمن المطلـق. فمـن أفلـح في الانعتـاق مـن دورة الــ سمسـارا يلتحـق بـالنفس الكليـة هـذه ويـذوب فيهـا. ويـأتي الانعتـاق عـن طريـق التـزام القـانون الأخلاقـي مـن جهـة، والكـدح في سـبيل معرفـة الحقيقـة مـن جهـة أخـرى. إن الجهـل والعمـل السـيء يقـودان إلى حلـول صـاحبهما في أرذل أجسـام المخلوقـات الحيـة، أمـا المعرفـة والعمـل الصـالح فيقـودان صـاحبهما صُـعُداً في سـلَّم مراتـب الكائنـات حتـى

---

(١) P. C. Zaehner, *Hinduism*, Oxford, 1984, pp. 1-13.

الحلول في الأشكال الإلهية. غير أن حلول الروح في كائن إلهي لا يعني نهاية المطاف، لأن الكائنات الإلهية واقعة مثل البشر في إسار هذا العالم المادي، ومحبوسة أيضاً في دورة الولادة والموت، وعليها أن تكدح في سبيل الخلاص والانعتاق[1].

وبهذا تتحصل لدينا ستة مفاهيم أساسية في المعتقد الهندوسي وهي:

١. **سمسارا**: الدورة السببية الكبرى، والعالم الذي تتقمَّص فيه أرواح الكائنات.

٢. **كارما**: العمل، وتبعاته الأخلاقية.

٣. **دهارما**: السُّنة الكونية.

٤. **موكشا**: الانعتاق من دورة السببية.

٥. **برهمن**: المطلق، اللامتغيِّر السرمدي الذي يشكِّل القاع الكلي للوجود.

٦. **أتمان**: النفس المتجزِّئة في الكائنات، والنفس الكلِّية في آن معاً.

ومادامت الأرواح واقعة في إسار المادة ودورة الولادة والموت، فإنها لا

(١) Ibid., pp. 1-19.

تستطيع التعرُّف على الألوهة المطلقة برهمن إلا من خلال قناع تظهر به في هذا العالم، وهو قناع الإله الأعلى المدعو شيفا أحياناً، وفيشنو أحياناً أخرى. أما عندما تفلح الروح في الانعتاق، فإن الوهم الكبير ينجلي وتبدو مظاهر الكون المتنوِّعة والمتجزِّئة وقد توحَّدت في المطلق العظيم. كما يظهر الإله الأعلى المشخَّص، الذي عرفته النفوس خلال دوراتها في الـ *سمسارا*، على حقيقته: برهمن[1].

هذه الصياغة الحِكْموية للمعتقدات الهندوسية تقدم لنا عوناً كبيراً على فهم المعتقد الوثني بشكل عام، ووثنية ثقافات الشرق القديم بشكل خاص. فالآلهة المتعدِّدة ليست إلا وجوهاً للإله الواحد الشمولي. وهذا الإله الواحد ليس إلا تعبيراً عن إحساس أعمق بفكرة الألوهة المطلقة، التي لا تتمثَّل في كائن إلهي من أي نوع. هذا ما قالته لنا نصوص الشرق القديم التي قدَّمنا نموذجاً عنها أعلاه.

---

(١) Ibid., pp. 1-19.

خاتمة:

إنّ الأصل في الدين هو إحساس متجذِّر في أعماق النفس الإنسانية، إحساس بحضور فائق مختلف عنا وعن ما يحيط بنا، ومتِّصل به أعمق اتصال في الوقت ذاته، حضور تام كامل وكلِّي، ثابت لا يتغيَّر، به تقوم المتغيِّرات ومن ثباته تنشأ المتحوِّلات. وعندما نُخضِع هذا الإحساس للتأمُّل والتفكُّر، تنشأ في الذهن فكرة الإله الواحد التي تتوسَّط بيننا وبين ذلك الحضور القدسي الذي لا نستطيع التعبير عن مواجهتنا الداخلية معه إلا بتوسيط الصور والرموز. هذه الصور والرموز تعني: الميثولوجيا. ومع الميثولوجيا تظهر الآلهة الأخرى إلى الوجود باعتبارها كائنات روحانية تنشأ عن الواحد، ولكنها تخضع لقانون الصيرورة الذي يسري على ما سوى الله. وهذه الكائنات تشترك مع الإنسان بكونها مخلوقة في أوقات معينة من صيرورة التاريخ المقدس، ولكنها تتميَّز عنه بقدراتها غير المحدودة في مجال اختصاصاتها وصلاحياتها، على عكس الواحد الذي أنجب نفسه من العدم، أي منذ الأزل، لأن العدمية والأزلية متطابقان ما داما الحالة التي تسبق انطلاق الزمن. وبتعبير آخر، فإن الإله الواحد هو قناع يبدو به المطلق في الزمن وفي التاريخ. ولكن الزمن والتاريخ يأتيان إلى نهايتهما المحتومة في كل النظم الدينية والميثولوجية. وعندما يأتي الزمن والتاريخ إلى نهايتهما يسقط القناع ويبدو الإله الواحد نفسه بلا ضرورة أو وظيفة، ووهماً من أوهام الصيرورة، عندما تؤول الحيوات والأكوان إلى المطلق العظيم الذي نشأت عنه.

يدعو الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي هذا القناع بالإله "المجعول". وهو يعني بهذا التعبير تلك الصورة التي نكوِّنها لأنفسنا عن الألوهة. وبما أن هذه الصورة ليست إلا وسيطاً بيننا وبين المطلق، فإنها لا تختلف كثيراً عن الوثن. إنها "وثن" من نوع فكري. وهذه بعض أقوال الشيخ، أقتبسها من فصوص الحكم ومن الفتوحات المكية: "وبالجملة فلابدّ لكل شخص من عقيدة في ربِّه يرجع بها إليه ويطلبه فيها، فإن تجلَّى له الحقُّ فيها أقرَّ به، وإذا تجلَّى له في غيرها أنكره [...] فلا يعتقِد مُعتقِد إلهاً إلا بما جعل في نفسه. فالإله في المعتقدات بالجَعْل، فما رأوا إلا نفوسهم وما جعلوا فيها." (*فصوص الحكم* ١٠/ ١٣) وأيضاً: "فلا يشهد القلب ولا العين أبداً إلا صورة معتقده في الحق." (فصوص الحكم ١٢/ ٧) وأيضاً: "فليس ثمة إلا عابد وثناً" (الفتوحات ٤/ ١٨٦).

من خلال هذا المنظور، تذوب الحدود الفاصلة بين معتقد الشِرْك ومعتقد التوحيد، وتنمحي الفواصل بين معتقد التوحيد هذا ومعتقد التوحيد ذاك. لأن أي إله، واحداً كان أم متعدِّداً، ليس إلا صورة ذهنية تقف بيننا وبين الوجه الآخر للوجود: الوجه السرمدي الحقّ، الثابت الذي يسند كل متغيِّر ويعطيه صورته. وصورة كل موجود هي صورة وهمية زائلة ما تلبث أن تنطفئ في اللُّجة التحتية التي نشأت عنها. إن الوجود بوجهيه، النسبي والمطلق، أشبه بلُجِّ الغمر العظيم. في السطح تنشأ الأمواج وتنطفئ في حركة

دائبة. لكل موجة شكل وقوام وهيئة وهمية توحي بالكيان المستقل إذا نظرنا إليها في صورة فوتوغرافية ساكنة، لكنها ليست في حقيقة الأمر إلا تجمُّعاً عابراً لمجموعة مكوِّنات ما تلبث أن تنحلّ وتؤول إلى الزوال. أما في أعماق الغَمْر العظيم، فلا يوجد إلا السكون والثبات الذي تقوم به كل التغيُّرات الوهمية عند السطح.

إنّ ما طرحته من خلال هذه الدراسة. هو مجرَّد مدخل جديد لفهم ما يدعى بـ "الوثنية" عموماً، ووثنية المشرق القديم خصوصاً. وبما أن نظريتي هنا قائمة على استقراء وقائع ملموسة وتفسيرها، لا على تأملات فلسفية مجرَّدة، فإنها نظرية علمية خاضعة للنقد وتسلِم نفسها للإثبات أو للنفي. وكلِّي أمل في أن تجد هذه الأفكار من يعمل على تطويرها من خلال نقد علمي بنّاء، لأن الوقت لا يتيح لي أن أسير بها أبعد من ذلك . إنتهى [1].

(١) السوّاح - (الأسطورة والمعنى، دراسات في الميثولوجيا والديانات الشرقية) ص١٨٩، الطبعة الثانية: ٢٠٠١م، ط: دار علاء الدين، للنشر والتوزيع، سوريا - دمشق.

الخاتمة:

[تعدد الأديان ـ مستقبل الدين]

إنّ النتيجة المستخلصة في وجه كل الفرضيات التي أنزلت الدين من السماء إلى الأرض ، من عالم الغيب إلى عالم الشهادة ، هي أنّ الدين والإيمان إلهي لا بشري التكوين والمنشأ هي إذن: "أصالة الدين وفطرية الإيمان" منها بدأنا كادعاء وإليها إنتهينا كنتيجة، ليس هذا كل شيء في الخاتمة ، فثمّ موضوعان جديران بالذكر:

١ـ الربوبيون وسؤال كثرة الأديان :

يقع وصف "اللاديني" على الملحد واللا أدري والمشكك والربوبي ، هذا الأخير هو الأقرب منهجياً للتشكيك في إمكانية الإنسان بعمره المحدود من استيعاب دراسة الأديان حول العالم البالغة حسب إحصائية الموسوعة المسيحية العالمية (باريت) ما يقرب العشرة آلاف دين ! هذا أكبر عدد وجدتُه، ما قلناه سالفاً وينفع هنا لا نكرره ، مثل : أنّ العذاب مرهون بإقامة الحجة ، لكن نضيف في خصوص الإجابة عن هذه الإشكالية أربعة نقاط تتناسب ووضع الخاتمة :

أولاً : معلومات واحصاءات :

ـ حسب أطلس المسيحية العالمية (أوف جلوبال كريستيانيتي)، إنّ قائمة ترتيب الأديان العشرة الأولى في العالم: تضم الأديان الطبيعية، والأديان

الحديثة والروحانيين!

ـ أديان الحاضر ، المعاصرة والتي جاءت من الماضي ولازالت حية ٤٠٠٠ دين، ويزيد عليه قليلاً (٤٢٠٠) عدد الأديان التي تتوفر عنها معلومات وبيانات جيدة ، تضم طبعاً قوميات وأجناس وأعراق وأماكن توزيع المؤمنين داخل الدين الواحد: سود ، عرب ، وهكذا .

ـ عدد الأديان الرئيسة في العالم (التي لا يقل عدد المؤمنين بها عن ١٥٠ ألف) التي تمثل ديانة ٩٨٪ من سكان العالم ، عبارة عن ٢٢ ديانة رئيسة ، المقصود هنا أنّها شملت : العلمانية ، واللادينية ، واللا أدرية والملحدين ! وأمّا الأديان الصغرى فتحتوي ١٢ ديناً منهم : جماعة حقوق الحيوان!

ـ هناك عدة مواقع ومؤسسات تعنى بمتابعة وإحصاء الأديان ، يعد موقع : (أتباع – adherents) الأكبر من بينها ، يضمّ مركزاً لإحصاء الأديان في العالم ويقدم بيانات عنها ، وهو موقع شخصي يديره مبرمج حاسوب من ولاية تكساس الأمريكية : بريستون هونتر!

والحقيقة هي لا وجود لذلك العدد من الأديان إلا كرقم مكتوب ، ولا يمكن لأيّ أحد أن يقوم بشكل واقعي بعرض أسماء أديان نصف ذاك العدد ولا ربعه ولا عشرة أو حتى أقل ، إذا أخذ بتعريف واحد ومحدد للدين ، بل حتى لو اعتمد العشرين تعريفاً ، لكن بشرط واحد فقط ، عدم استعمال لفظ "الدين" في كل شيء ! ومن يصرّ على المبالغة في العدد و يعتذر عن إحضارها بدعوى عجز القيام بمفرده على ذلك ، فإنّ قيام هونتر بالمهمة يتحدى عجزه

المفترض . !

ثانياً: سنترك ملاحظة مهمة وهي أنّ اليهودية والمسيحية والإسلام تعود لأصل مشترك واحد يختصر بـ (الدين الإبراهيمي) من جهته يمكن دراستها سوية وتعرف الفوارق بينها ، لكن لا نترك صفة (السماوية أو الإلهية) فيها وفي غيرها ، إذ على أساسها ينشأ تقسيم ثنائي لجميع الأديان : سماوية إلهية – أرضية بشرية ، فيما يخص الأخيرة ، نؤكد هنا على أننا نتحدث عن وجودها التأريخي التي يؤمن بها أتباعها اليوم ، لا من جهة الواقع ، لئلا يتوهم التناقض مع ما سلف بيانه عنها ، يمكنك أن تضع هنا عشرات الأديان ، لها مئات الملايين من الأتباع مما تشير له تلك الإحصاءات هنا أمثلة فقط : الهندوسية ، السيخية ، الكونفوشيوسية وإلخ ، تلك الأديان المعبر عنها " الأرضية أو الوضعية " بعضها لا يتناول الغيب أو لا يؤمن به ، وبعضها لا يؤمن بالله أو لا يصرّح بذلك وأخرى لا تعتقد بالحياة الأخرى .

جميع الأديان التي تعتقد بالتناسخ وعودة الروح بعد موت الجسد إلى الحياة من جديد في جسد حيوان أو إنسان آخر فهي لا تؤمن بالحياة الأخرى بالضرورة ، مثل : السيخية والهندوسية ، و التي لا تؤمن بالله ولا تنادي بوجود حياة بعد الموت كالكونفوشيوسية وحتى تلك التي لا تصرّح بإيمانها بالله مثل البوذية وهكذا جميع الأديان التي لا تدعي احتكار الحق وتحصر الخلاص الأخروي بها وتعد بالحساب على مخالفتها .

أقول : كل تلك المذاهب والأديان تعفيك سلفاً عن البحث عنها ، لا

للحكم ببطلانها ليكون من ضرباً من المصادرة ، بل هي لا تدعي لنفسها شيئاً ما يلزم حسمه ، هذا توصيف يستبطن جزء مقياس القبول وهو يجرّنا للحديث عن ترسيم ووضع المعيار قبل البحث .

ثالثاً : شرط الدين موضوع الدراسة :

في سياق تذليل الصعوبة المفترضة في تحديد الدين تمهيداً لإعتناقه ، لا أظنّ سيرفض أيّ عاقل على ضرورة وضع معيار مسبق بهدف التمييز في حال تعدد الخيارات وكان المطلوب واحداً ، وقطعاً من لم يكن له هدف فإنّ كل الطرق تفي بالمطلوب ، ذاك المعيار يشبه شروط الرجل المسبقة اللازم توفرها في شريكة حياته المستقبلية ، كاقتراح يمكن أن يكون المعيار مزيجاً من العنصرين الآتيين :

١ــ كشرط أولي في الدين قيد الدراسة والبحث ، يجب أن ينطوي على دعوى إنحصار طريق الهداية والنجاة الأخروي به ، طبعاً ضمناً هذا يتطلب الإيمان بالحياة الأخرى ، وإلا فما شأني - وأنا أبحث عن السعادة الأخروية - بأديانٍ لا تؤمن بها أو لا تضمنها أو لا تقول عنها شيئاً ؟! والاكتفاء بالادعاء لا لقبوله ، فقبوله رهن البرهان ، بل لإخراج ما لا يلزم بحثه اصلاً ، هذا لا يعني تجريد الإدعاء عن أيّ أثر ، فمثلاً : لم تكن لتهرب خارج امريكا صباحاً جميع الشخصيات السياسية الكبيرة لولا أنّ مارك توين (توفي: ١٩١٠م) وعلى ما نقل : أرسل لكل واحد منهم ليلاً إدعاءاً كتب فيه : " أهرب لقد اكتشفوا أمرنا " لو سكت توين أو كتب لهم شيئاً مختلفاً لم يهربوا ! ، ومنطقياً : المثبت

ومن إدعى العلم فضلاً عمّن علم ، يُقدّمُ على النافي أو من لا يعلم ، على الأقل ليدرس إدعاؤه وتبحث حجته .

٢ـ أن يكون الدين معقولاً غير متناقض لا داخلياً ولا مع العقل ، ونؤكد : لسنا هنا نضع معياراً يثبت بطلان دين وحقانية آخر ، وإن كان الواقع على هذا النحو ، لكن ليس هذا هو المقصود الأساس ، وإنّما ما نريد قوله : لك أن تتبنى منهجاً يرفض العقيدة الدينية إذا كانت متصادمة مع العقل ، وأساسه يتكأ على أنّ الله الذي أعطى عباده عقولاً بها عرفوه ، يستحيل أن يُنزل لهم ديناً مخالفاً لها ، لا يقصد من هذا الضابط أن يثبت العقل مفردات الدين بل عدم المناقضة والتضاد كحد أدنى ، فربما تجد في الدين ما يقف عنده العقل غير مثبت ولا نافي ، لكن بالضرورة لا يتصادم العقل مع أصول المعارف الدينية بحيث يكون للدين حكمٌ يدفعه العقل ويناقضه ، خذ كل دين ينطوي على عقيدة التجسيم ، أو التثليث في المسيحية التأريخية تحديداً كمثال على التناقض الداخلي ، وسابقه مثال على المناقضة مع حكم العقل القاضي بتركّب الجسم واحتياجه ، ولك أن تضيف: عدم التعارض مع الحقائق العلمية وتالياً به تستبعد كل دين ثبت في حقه ذلك وهكذا .

رابعاً : تعرف الأمور بأضدادها :

بعد كل الذي تقدم مما أوجب تقلص عدد الأديان اللازم دراستها وضيق دائرتها ربما يقال : إنّ دراسة ما بقي منها لا يحل الإشكالية ، فبحث مضامين كل دين الواحد بمكوناته تستغرق وقتاً غير قليل، ليس المهم أن

نقول بهدف تسهيل المهمة : ثمة أديان فيها طقوس بلا عقائد ، وأخرى عقائد بلا شريعة، وإنّما ما يلزم التأكيد عليه هو أنّ ما يُطلب النظر فيه ودراسته في الدين ليس كل شيء فيه بل الأصول الكبرى وأمهات المعارف والأسئلة الوجودية، أصل الخلق ، وجود الله ، وحدانيته، الحياة بعد الموت، وبثبوتها وطبقاً لقانون: عدم التناقض في الحقائق، يثبت بطلان نقيضها ، إنّ ثبوت وجود الله يغني عن البحث حول حقانية جميع الأديان والمذاهب التي لا تؤمن بالله أو التي تساوي بينه وبين الطبيعة، كالبوذية مثلاً ، وثبوت التوحيد والتفريد يطوي البحث عن الوثنية والتعديد وهكذا تُعرف الأمور بأضدادها.

٢ـ الإنترنت ومستقبل الدين:

ثمّ سيناريوهان ، يرى أحدهما أنّ مستقبل الدين إلى زوال ، و ستختفي الأديان عن حياة الإنسان يوماً ما ، لاحظنا مثلاً ، كونت يرهنه بتقدم العلم، كلما تقدم العلم تراجع الدين، ومع ماركس ذات النتيجة مع اختلاف في السبب ، وبحسبه : يختفي الدين حين تختفي ظروف الإنسان اجتماعياً واقتصادياً ، وهكذا غيرهما ، لكن في المقابل : سقنا شواهد وأمثلة وآراء ومواقف كلها تؤكد بقاء الدين ببقاء الكائن المتدين ، أيضاً يتنبأ الفيلسوف الفرنسي أندريه مالرو (توفي : ١٩٧٦م) : القرن الواحد والعشرين قرن الأديان ، ربما ستبعد هذا التوقع من يرى معطيات الواقع ، العولمة ، وتقدم العلم ، والأنترنت ووسائل التواصل ، ويجنح للأولى ، أو على الأقل يرى في العالم الإفتراضي أنّه يعمل على خلق فضاء ديني جديد تمارس فيه كل

مكونـات الـدين مـن المعتقـدات حتـى الطقـوس العمليـة مـا قـد يـؤدي لنشـوء دور عبـادة شـبكية ، مسـاجد أو كنـائس ..الـخ ، ومـن ناحيـة أخـرى : زيـادة مسـاحة الاتصـال بـين الأديـان ويسـكر العزلـة التـي تعـاني منهـا الأديـان والمتـدينون ، لكـن ليس هذا كل شيء!

جـان فرانسـوا مـايير[1] (ولـد ١٩٥٧م) رئـيس مرصـد الأديـان في سويسـرا، ومن الحوار الذي أجري معه نقتبس بعض إجاباته عمّا وجه له من أسئلة:

في حالـة الإسـلام، لفتـت الدراسـات المتعلقـة بـالفتوى عـلى الإنترنـت انتبـاهي كثـيرا لان هـذا يعنـي أن الفتـوى تنفصـل عـن المكـان وعـن السـياق؛ بحيـث أنّ الشـخص الـذي يقـدم الفتـوى يمكنـه أن يتواجـد بعيـدا عـن الشـخص الـذي يتلقاهـا بـآلاف الكيلـومترات ودون أن يكـون بيـنهما معرفـة سـابقة. الأصـعب في الأمـر هنـا لـيس أن نتجاهـل بـأنّ هـذا يشـكل تحـديا كبـيراً للمؤسسـات الدينيـة التقليديـة؛ ولكـن بـان يـتم الـرد عـلى هـذا التحـدي بنبـذ اسـتخدام الإنترنـت بـدل التكيف مع هذا الواقع الجديد.

---

(١) باحث سويسري في الأديان، حاصل على شهادة الدكتوراه في التاريخ من جامعة ليون Lyon، في فرنسا سنة ١٩٨٤م ، للمزيد عن موضوع: الأديان والإنترنت، يُراجع: كتاب: علم الأديان للماجدي، ص ٥٧٢.

وأضاف ماير جواباً عن سؤال آخر:

مثلما أنا متأكد جداً من أنّ الإنترنت سيصبح مهما جداً للأديان، فانا اعتقد أيضاً أنّه لن يمتد إلى درجة التخلي عن الواقع ؛ الناس سيستمرون في التلاقي المباشر. الإنترنت هو فضاء إضافي للأنشطة الدينية لكنه لن يحتل الفضاءات الموجودة؛ يمكن أن نلاحظ باهتمام أن الأشخاص الناشطين والفاعلين على النت هم أشخاص ناشطون وفاعلون أيضا في السياقات الواقعية غير الافتراضية. في حالة النشاطات الدينية القليلة التي لاحظتها، لفت انتباهي أن الناس تواقون للالتقاء المباشر بعد فترة من المشاركة إذا ما أتيحت لهم الفرصة لذلك. لكن ما هو صحيح فعلا هو أن الإنترنت اليوم ظاهرة حديثة وقد تعلمنا نحن استخدامه كبارا آو في جماعات، لكن ربما ستتغير بعض الأشياء عندما يصبح استخدامه يبدأ مع سنوات الطفولة الأولى لدى عدد اكبر من الناس، ربما سيتم حينئذ استخدامه بطريقة مختلفة عنا.

لا اعتقد أن الدين سيصبح افتراضيا ولست قلقا حيال ذلك، لكني لا استطيع أن أنفي أن هناك أشكالا جديدة وافتراضية من الأديان هي قيد التشكل. اعتقد أن نفس الشيء حدث في حالة الكتاب الالكتروني إذا ما أخذنا هذا المثال من مجال أخر؛ أكيد أن الكتاب الالكتروني سيستمر لكن ذلك لن يعني قطعا نهاية للكتاب المطبوع.

وحين سأله المحاور: وهل نحن نشهد ظاهرة "العودة إلى الدين" أم انبثاق لحركات دينية جديدة؟

أجاب مايير: بحكم أني مختص في التاريخ فانا حذر جدا عند استخدام شعارات من مثل "العودة إلى الدين" لسبب بسيط هو أن الدين لم يختفي أبداً من الصورة، وذلك على الرغم من الرؤى النظرية العلمانية والماركسية التي حاولت أن تصور للناس أنّ الدين إلى زوال، وكما نعلم فالواقع قد فنّد مثل هذه التوقعات على الرغم من صحة بعض التغييرات التي وقعت.

توصية:

إن من شيء ينتهي به الكتاب ، فالتوصية بإنشاء مراكز دراسات و أبحاث ، يعمل نقد الفكر اللاديني عموماً، ويواجه الإلحاد ويبرز آثاره ، ولا مانع من الاستعانة بمفكرين وعلماء لهم وزنهم في هذه المواجهة ، ولو كانوا غربيين كجون لينوكس ، فرانسيس كولنز وغيرهما ، وعلاوة على ذلك يهتم بإبراز ما أُضمر بفعل النقاشات بين المذاهب والأديان ، أعني هنا القيم الأخلاقية، والنزعة الروحية والتجربة الدينية ، التي لا يخلو منها دين ، بالتأكيد ليس هذا تقليلاً من شأن الحوار الفكري والعقدي ، فالحقيقة بنت البحث والنقاش، وليكن ضمن الإهتمام مقارنة الأديان على أساس الأصول المعارف الكبرى ومدى مقاربتها للأسئلة الوجودية : من أين؟ في أين؟ إلى أين؟ وهكذا.

ليس في هذا جنوح لثاني الموقفين في علاقة الأديان فيما بينها ، يرى الأول أنّ الصواب من نصيب واحد منها فيما الثاني يقول بحقانيتها جميعاً ، إمّا لأنّ جوهرها واحد أو لنسبية الحقيقة كما ليست هذه دعوة على غرار ما قامت عليه البهائية في دعوتها لتوحيد الأديان فيها بجمع مشتركاتها ، عملياً زادت بتلك الدعوة ديناً على الأديان ، المهم هو أنّ رفض تلك المواقف لا لأحكام مسبّقة بل يعود لأسباب منطقية ليس هنا مكان شرحها لكن أشرنا له دفعاً للإلتباس.

الفهرست